

مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية

حقوق الإنسان في الإسلام خلال الحروب والمنازعات

بقلم

د. عثمان جمعة ضميرية

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة

سلسلة الكتب




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



حقوق الإنسان في الإسلام خلال الحروب والمنازعات

بقلم

د. عثمان جمعة ضميرية

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة

سلسلة الكتب



ⓒ مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٣٠هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
ضميرية، عثمان بن جمعة
حقوق الإنسان في الإسلام خلال الحروب والمنازعات/ عثمان بن جمعة ضميرية - الدمام
١٤٣٠هـ
١٥٨ صفحة: ٢٤ سم
ردمك: ٦-٤-٩٠٠٥٣-٦٠٢-٩٧٨
١- الإسلام وحقوق الإنسان أ. العنوان
ديوي ٢٥٧,٩ ١٤٣٠/٦٨٩٤

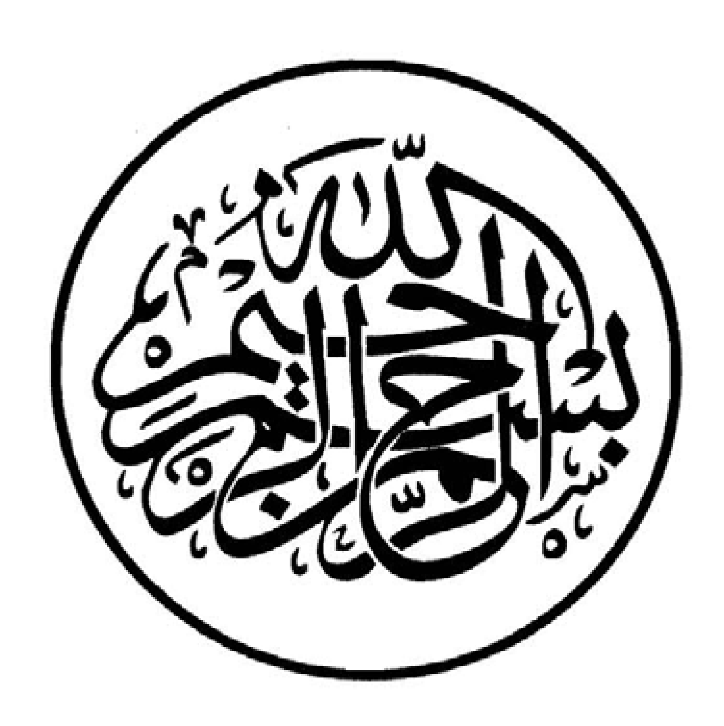
ما ورد في هذا الكتاب يعبر عن رأي المؤلف ولا يعبر بالضرورة عن رأي المركز

الشارقة - ص.ب ٤١١١٦، الإمارات العربية المتحدة
هاتف: ٥٧٧٦٠١٨ (٩٧١٦+)
فاكس: ٥٧٧٦٥٥٧ (٩٧١٦+)
www.jalawicenter.com

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

رقم الإيداع: ١٤٣٠/٦٨٩٤
ردمك: ٦-٤-٩٠٠٥٣-٦٠٢-٩٧٨


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي فطرنا على ملة الإسلام، وبعث إلينا بالحق خير الأنام، سيدنا محمداً عليه الصلاة والسلام،الذي جاءنا بالحق وسبل السلام، التي ما إن تمسكنا بها فلن نشقى بعدها ولن نضام، أما بعد:

فمعلوم أن حقوق الإنسان وما يترتب على هذه الكلمة من معانٍ عدة، باتت في صدارة الموضوعات الشاغلة للساحة الفكرية العالمية، ومحور أساس لكل مهتم بالإنسان وكل ما يتعلق به جملة وتفصيلاً، وأضحت حقوق الإنسان المقياس الذي يقاس به رقي المجتمعات ونبلها، والمعيار الذي به يحكم على هذه الفئة أو تلك بأنها تفقه معنى الحياة، أو أن ميزان القيم لديها منكوس، لا اعتبار فيه للمعاني السامية.

وفي الأيام التي نعيش، والواقع الذي نحيى، تتعالى الأصوات ، بلزوم النزول عند نواميس الحرب وشرعتها، وضوابط النزاعات وحدودها، حال اكتواء شعب أو أمة بلظى الحرب، أو إذا ما عدت فئة على أخرى، إذ في هذه اللحظات التي غالباً ما تُركن فيها القيم، وتغيب المشاعر، يعلو صوت الرصاص، ويطغى لون الدم على كل لون، فيعمى الضمير، وتطيش الكلمات النبيلة، تهفو نفوس الناس، وترنو أفئدتهم نحو ملاذٍ من هذه الأهوال التي لا يوقف سيلها سوى أنفس نبض فيها عرق الحياة، وارتوت من رقراق لا يعرف ظلماً، ولا يدخر عطفاً في أشد الحالات البشرية فتكاً، وأمرُّها مآلاً، حفظت للإنسان حقاً، وعرفت للحياة معنى، وتبرز في هذا المشهد قوانين حقوق

الإنسان في الإسلام ومبادؤه الوضاءة، ولمساته الرحمانية، التي تأبى إلا أن تُنزل بني البشر عند إنسانيتهم في أعتى اللحظات التي قد يتجردوا فيها من الرحمة، لا يسمعون سوى صوت مآربهم.

فيطرح الإسلام مرتكزات وأسس حقوق الإنسان التي تحتم على المسلمين امتثالها، وفقه معانيها، وإظهار البديل الحضاري والإنساني الذي يقدمه الإسلام للبشرية، في الوقت الذي يتصدر فيه بعض أدعياء الإنسانية ليضعوا قوانين الحروب والنزاعات، ويعيبوا على المسلمين انتهاكها بإسقاط تصرفات فردية لا تمت للإسلام بصلة على جملة الدين الإسلامي الذي وضع للحروب والمنازعات شرائع ونواميس راقية قبل أن يعي غير المسلمين سبيل الدساتير وحقوق الإنسان، فجاءت الشريعة الإسلامية السمحة لتضع قواعد منضبطة تحكم الحروب والمنازعات بكل ما فيها من تفرعات، في ضوء قرآن منزل، وهدي نبوي مسدد بالوحي، وفهم سليم لرجالات الهدى من أئمة المذاهب والجهابذة الذين ضبطوا الأمور وفق نصابها.

ولا يخفى علىٍ مطلع أن دولة المسلمين امتدت في أرجاء البسيطة، وخاض المسلمون الأُول فتوحاتهم والقرآن نصب عينيهم، وضوابط الشرع المكرم للإنسان والحافظ للبشر راسخة في صدورهم، فقُعِدَّت القواعد، وأُصُلت الأصول لحقوق الإنسان في السلم والحرب، فلم يدعوا مدخلاً لحاقد من غير المسلمين، أو حديث سن من بني الإسلام، ليُدخل ما يريد من مفاهيم على شرعة الإسلام الربانية الأصول، والإنسانية الأبعاد.

لأجل ما تقدم جاء هذا الكتاب (حقوق الإنسان في الإسلام خلال الحروب والمنازعات) ليوضح هذه المفاهيم وموقف الشرع منها انطلاقاً من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وفهم سلف الأمة الصالح.

ويأتي هذا الكتاب ضمن جهود مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، في نشر الثقافة الإسلامية الرشيدة والمعرفة الراسخة، وإبلاغ مفاهيم شريعتنا السمحاء، وإتمام المسيرة الحضارية كتفاً إلى كتف مع كل الخيرين من أبناء أمتنا الولود.

وسيلحق هذا الإصدار بباقي إصدارات المركز التي تم نشرها خلال المواسم الثقافية المتتالية ومن هذه الإصدارات:-

١. نحو فقه سديد لواقع أمتنا المعاصر (جزءان).
٢. رمضان وموسم مراجعة واقع الأمة في ضوء القرآن.
٣. الأمير عبد المحسن بن جلوي آل سعود حياة عطاء ومسيرة بناء.
٤. محاربة الإسلام من داخله.
٥. ثقافة الروح.
٦. صياغة الأجيال وتحديات العولمة.
٧. الفتاة المسلمة والمستقبل.
٨. المرأة الخليجية ومجالات العمل للنهوض بالمجتمع.
٩. التشريعات الإسلامية الخاصة بالأسرة بين ضمانات رعاية الإسلام والضغوط الدولية لإلغائها.
١٠. العربية لغة القرآن الواقع وسبل النهوض.
١١. إشراقات من الهدي النبوي الشريف.
١٢. الدعوة النسائية ... الأسس والمنطلقات.
١٣. الوقف ودوره في النهوض الحضاري.

مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي
للبحوث والدراسات الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾ (سورة التوبة).

﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾ (سورة القصص).



مُقَدِّمَة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على نبيِّنا محمدٍ وعلى آلهِ وأصحابهِ أجمعين، وبعـد:

فقد اقتضت حكمة الله تعالى وإرادته أن تختم رسالات السماء برسالة عامة للناس جميعاً، فكانت دعوة نبينا محمد ﷺ هدايةً ربانية للعالمين، أكملها الله تعالى، وأتمَّ بها النعمة على الأمة، ورضيها لها ديناً، فقال سبحانه: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[1].

الإسلام عقيدة وشريعة:

وهذا الدين الإسلامي الذي أكرمنا الله تعالى به، بما أنه منهج إلهي للبشر، ينبغي أن يصرِّف حياة الناس وينظمها، ويحدَّ للمكلفين حدوداً في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم، وهي جملة ما تضمنته الشريعة الإسلامية، فإنه يشمل جانبين اثنين رئيسيين، تتفرع عنهما سائر الجوانب الأخرى وتعود إليهما[2]:

(الجانب الأول): هو الأصول العقدية، أو الأساس النظري القاعدي للدين، الذي يشكل القاعدة الأساس في بنائه، ومنه ينطلق المؤمن ويضبط حركاته وأفعاله وتصرفاته بضوابطه، ويوجه كل سلوكه وأعماله، ويفسِّر للإنسان طبيعتَه، ووجوده، ونشأته، وغايته، ويعرِّفه بدوره في هذه الحياة، ويحدِّد مصيره الذي ينتهي إليه في الآخرة، ويرسم له معالم صلته بالله تعالى، وصلته بالحياة والأحياء والكون من حوله. وتسمى الأحكام المتعلقة بهذا الجانب أحكاماً

(١) سورة المائدة، الآية (٣).

(٢) انظر: «الموافقات في أصول الشريعة» للإمام أبي إسحاق الشاطبي: ٨١/٢، «نظام الإسلام: العقيدة والعبادة»، للأستاذ محمد المبارك، ص (٢١-٢٣).

أصلية أو اعتقادية، والعلم المتعلق بهذا الجانب «علم العقيدة» أو «علم أصول الدين»، وهو بلسان القرآن الكريم: «الإيمان».

و(**الجانب الثاني**): هو النظام الذي ينبثق عن هذه الأصول العقدية ويقوم عليها، ويجعل لها صورة واقعية متمثلة في حياة البشر؛ فيبين كيفية عمل المكلف وفِعْله، والإتيان به على الوجه المشروع: في الشعائر التعبدية، وفي النظام الاجتماعي، ونظام الأسرة، وفي المعاملات الأدبية والمالية، وكل ما من شأنه تنظيم حياة الناس وارتباطهم وعلاقاتهم..

وتسمى الأحكام المتعلقة بهذا الجانب: أحكاماً فرعية أو عملية، ويسمى العلم المتعلق بها «علم الفقه» أو»علم الشريعة والأحكام»؛ لأن هذه الأحكام لا تستفاد إلا من جهة الشرع، ولا يسبق الفهم عند الإطلاق إلا إليها[1].

تطور معنى كلمة «الفقه»:

وعلم الفقه، كان يطلق في عصر السلف على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا ـــ بالنسبة للآخرة ـــ وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب.

ويدل على هذا المعنى قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾[2].

ثم تصرَّف المتأخرون في اسم «الفقه» بالتخصيص، إذْ خصُّوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها، واستكثار الكلام فيها،

(١) انظر: «مقدمة ابن خلدون»: ٧٨٠/٢، « لوامع الأنوار البهية» للسفاريني: ٤/١، «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» للعلاء البخاري:١/٧-١٣.

(٢) سورةالتوبة، الآية (١٢٢).

وحفظ المقالات المتعلقة بها.

وعلى المنهج السلفي في عموم معنى كلمة «الفقه» وشمولها، جاء التعريف المنقول عن الإمام أبي حنيفه رحمه الله بأنه: «معرفة النفس مالها وما عليها». أي: ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة. أو مايجوز لها وما يجب عليها وما يحرم.

علم الفقه اصطلاحاً:

وأصبحت كلمة «الفقه» إذا أُطلقت تعني: معرفة الأحكام الشرعية العملية دون الاعتقادية والأخلاقية. وعندئذ عرَّف العلماءُ الفقه بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية». وعرّفه بعضهم بأنه: «معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد». وهما تعريفان متقاربان متلاقيان.

ومن العلماء من يطلق الفقه على الأحكام نفسها، وليس على معرفتها، وعندئذ يعرف الفقه بأنه: «مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية»[1].

موضوع علم الفقه:

ويشير كلٌ من التعريفين إلى أن موضوع علم الفقه هو أفعال المكلفين من العباد (والمكلف من كان ملزماً بخطاب الشارع. وهو العاقل البالغ الذي بلغته الدعوة)، من صلاة وصوم وزكاة وحج، وبيع ورهن، ونحو ذلك، لمعرفة الحكم الشرعي الذي يثبت لكل فعل من هذه الأفعال، من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة، وغير ذلك كالصحة والفساد. وهي الأحكام التكليفية والوضعية.

---

(١) انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون»:٤٢/١، «الكليَّات» لأبي البقاء الكَفَويِّ:٣٤٥/٣، وعامة كتب أصول الفقه.

أنواع الأحكام العملية:

وهذه الأحكام العملية تنتظم نوعين رئيسيين هما:

(أحكام العبادات) من صلاة وزكاة وحج ونذر ويمين... ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه تبارك وتعالى.

(وأحكام المعاملات) من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغيرها مما عدا العبادات، مما يقصد به تنظيم علاقات المكلفين بعضهم ببعض، سواء كانوا أفراداً أم جماعات وأمماً.

طبيعة الفقه الإسلامي:

ومن طبيعة الفقه الإسلامي وخصائصه أنه يلبي مصالح الناس ويحيط بالوقائع والحوادث المستجدة، وفي مصادره من الخصوبة والمرونة، وفي ضوابطه من العموم والشمول: ما يكفل مواجهة الحاجات وتطور الحياة. فعندما تجدُّ مستجدات ووقائع معاصرة، يمكن أن نعرف حكمها من تلك المصادر نصاً أو استنباطاً أو تخريجاً.

ومن ذلك: القدرة على مواجهة متطلبات الحياة بالاهتمام بجانب من الأحكام اهتماماً يعلي من شأنه ويفرده عن غيره بالبحث والتسمية، فنجد مثلاً عند بعض المعاصرين: فقه المعاملات المالية المعاصرة، وفقه الأسرة... ولعل هذا العنوان «حقوق الإنسان في الإسلام خلال الحروب والمنازعات» جاء من هذا الباب.

أهمية العلاقات الدوليَّة وتنظيمها في الإسلام:

تنامتِ العلاقاتُ الدوليَّةُ بين الأمم والشُّعوب والدول في العصر الحديث، وتعدَّدتْ مظاهرها وأشخاصها، وتنوَّعتْ مباحثُها، تلبيةً لحاجة فطريَّة وتنظيميَّة؛ إذْ لا تستطيع أمة من الأمم أو دولة من الدول أن تبقى في عزلة عن الآخرين.

ولذلك أَوْلاها علماءُ الإسلام غايةَ الاهتمام بالبحث والتصنيف فجعلوها باباً في كتبهم الفقهيَّة، وخصَّها بعضُهم بالتأليف إعلاءً لمكانتها، واستيعاباً لمسائلها، وتحقيقاً لأحكامها.

وهذا يقف شاهداً عدلاً على أنَّ الإسلام لم يغادرْ جانباً من جوانب الحياة إلا وقد نظَّمه أروعَ تنظيم، ووضعه في مكانه من البنيان الإسلاميِّ العظيم، وأبان عن حكمه وحكمته؛ فأقام قواعدَ الحقِّ والعدلِ في دعوةٍ عامة للناس جميعاً، تحقِّق للإنسان كرامتَه وإنسانيَّتَه، وتحفظ له حقوقَه في حال السِّلم وفي حال الحرب، بينما تقوم العلاقات الدوليَّة المعاصرة – في واقع الحال– على القوة والمصلحة الذاتيَّة والأنانية المفْرِطة.

خطة البحث:

نتناول في هذا البحث جانباً من جوانب القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، وهو قواعد حقوق الإنسان في الإسلام خلال الحروب والمنازعات، أوالقواعد العليا في قانون القتال. وذلك في تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول: التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين.

المبحث الثاني: مدى مشروعية وسائل العنف والإغاظة.

المبحث الثالث: تحريم المثلة والتحريق

المبحث الرابع: مدى مشروعية الخداع الحربي.

المبحث الخامس: أحكام الجواسيس.

منهج البحث:

يسلك البحث منهجاً وصفياً استقرائياً مقارناً، كما يعتمد المنهج التاريخي، وبذلك تتكامل أنواع المنهج في الدراسة الجامعيَّة. فهو منهج وصفيٌّ يستند إلى

التحليل باستقراء الجزئيات وتصنيفها وترتيبها، مع التوثُّق والتأكد من صحة نسبة الأقوال، وما يكتنفها من شروح وتفسيرات.

وهو أيضاً منهج استنباطيٌّ يستخدم القواعد الأصولية واللغوية، وينطلق من الجزئيَّات إلى الحقائق العامة، وهو منهج مقارن يقابل الآراء والأقوال ويوازن بينها، ويولي آراء الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة وصاحبه اهتماماً خاصاً، لأنه أول من أفرد هذه الأحكام بالتأليف، وهو أبو القانون الدولي في العالم، وبه تأثر أكبر علماء القانون الدولي الغربي، وهو هوغو غروسيوس، كما يقارن الأحكام الفقهية بالقانون الدوليِّ وما عليه العمل المعاصر عند الحاجة إلى ذلك.

كما يأخذ بالمنهج التاريخي في جوانب من البحث. وفي هذا وذاك يعتمد البحث على مجموعة من المصادر والمراجع المتنوعة ما بين طارف وتالد؛ مما أبدعه لنا الأسلاف وتعاقب على تنميته من جاء بعدهم.

وأسأل الله تعالى القبول والتوفيق والسداد.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين





الإسلام والقانون الدولي:

اهتمَّ علماءُ الإسلام غايةَ الاهتمام بالبحث والتصنيف في العلاقات الدولية أو القانون الدولي العام والقانون الدولي الخاص وسائر فروع القانون العام فيما كتبوه عن الجهاد والمغازي وعلم السِّيَر. وحسبنا شاهد واحد على ذلك وهو كتابات الإمام محمد بن الحسن الشيباني الذي كان له فضل السبق في تأسيس هذا العلم، وقد اعترف المنصفون من الغربيين بأنه (أبو القانون الدولي) في العالم كله، قبل أن يأتي العالم الهولندي غروسيوس وغيره ممن عرفوا بـــ(آباء القانون الدولي) بسبعة قرون. وتجدر الإشارة إلى تأثير الإمام محمد في غروسيوس الذي عاش مدة في القسطنطينية عاصمة الدولة العثمانية التي كانت تتبنى المذهب الحنفي فقهياً. وهذا يقف شاهداً عدلاً على أنَّ الإسلام لم يغادرْ جانباً من جوانب الحياة إلا وقد نظَّمه أروعَ تنظيم، ووضعه في مكانه من البنيان الإسلاميِّ العظيم، وأبان عن حكمه وحكمته؛ فأقام قواعدَ الحقِّ والعدلِ في دعوةٍ عامة للناس جميعاً، تحقِّق للإنسان كرامتَه وإنسانيَّتَه، وتحفظ له حقوقَه في حال السِّلم وفي حال الحرب.

مفهوم القانون الدولي الإنساني:

ابتكر تعبير « القانون الدولي الإنساني» القانونيُّ المشهور ماكس هبر، الرئيس الأسبق للجنة الدولية للصليب الأحمر. ولم يلبث أن تبناه معظم القانونيين. وهو فرع من فروع القانون الدولي العام، يتكون من القواعد الخاصة بحقوق الإنسان واحترام آدميته. ويقصد به في نظر اللجنة الدولية للصليب الأحمر - « القواعد الاتفاقية أو العرفية المنشأ التي تستهدف على وجه

التحديد: تسوية المشكلات الإنسانية المترتبة مباشرة على النزاعات المسلحة الدولية أو غير الدولية، والتي تقيِّد- لأسباب إنسانية - حقَّ أطراف النزاع في استخدام سبل ووسائل الحرب محل اختيارها، أو التي تحمي الممتلكات والأشخاص المتضررين أو المحتمل تضررهم من النزاع».

وعرّفته محكمة العدل الدولية بأنه: «فرع من القانون يتضمن القواعد المتصلة بتسيير الأعمال العدائية، وكذلك القواعد التي تحمي الأشخاص الخاضعين لسلطة الطرف الخصم».

وعرَّفه بعضهم بأنه: «مجموعة قواعد القانون الدولي التي تهدف في حالات النزاع المسلح حماية الأشخاص أو المصابين من جرّاء هذا النزاع. وفي إطار واسع: حماية الأعيان التي ليس لها علاقة مباشرة بالعملية العسكرية». ويشتمل هذا التعريف على عنصرين أساسيين: حماية الفرد، وحماية الأعيان[1].

القواعد العامة والخاصة في القتال:

يتكون قانون القتال من القواعد العامة والخاصة التي تحكم سلوك الدول المتحاربة، وترجع هذه القواعد إلى قاعدة «الضرورة». وقد اهتم فقهاء الشريعة الإسلامية اهتماماً بالغاً بهذه القاعدة وضوابطها واستثناءاتها فقالوا: «الضرورات تبيح المحظورات»[2] و«الضرورات تقدر بقدرها»[3] و«ما جاز

(١) انظر: «مبادئ القانون الدولي العام» د. عبد العزيز سرحان، ص (١٠)، وله أيضاً: «مقدمة لدراسة ضمانات حقوق الإنسان» ص (٥)، « حقوق الإنسان» المجلد الثاني : دراسات حول الوثائق العالمية والإقليمية، إعداد الدكتور محمود شريف بسيوني وآخرون:٢/١٠٠-١٠٢. « القانون الدولي الإنساني: وثائق وآراء»، د. عمر سعد الله، ص(٦-٧).

(٢) نص القاعدة (٢٠) من مجلة الأحكام العدلية. وانظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، ص (٨٥)، وللسيوطي، ص (٨٤)، «المنثور في القواعد» للزركشي: ٢/٣١٧ ــ ٣٢٠.

(٣) نص القاعدة (٢١) من المجلة.

لعذر بطل بزواله» [1] و«الحاجة تنزل منزلة الضرورة» [2].

وهذه القواعد العامة في الضرورات بعامة، إلا أن الضرورة الحربية بخاصة قد جاء النص عليها في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾[3]. فإذا كانت الحرب نفسها ضرورة اجتماعية [4] فإن هذه الضرورة تقدر بقدرها وتقيد بعدم العدوان والتجاوز.

ويقصد بالضرورة الحربية: الوسائل التي تؤدي إلى التسليم الكامل أو الجزئي من قِبَل العدو بأسرع وقت ممكن وبطرق القهر المنظمة التي لا تتعارض مع القانون أو العرف، وما زاد عن تلك الوسائل فهو محرم لأنه خارج عن الضرورة الحربية. ويندرج تحتها كثير من المسائل التي يفردها الكتاب بالتقسيم مثل المعاملة الإنسانية وتحريم وسائل الغدر والخيانة، ومدى مشروعية عمليات الخداع الحربي [5] .

و يتناول هذا البحث أهم تلك القواعد في المباحث الآتية:

---

(١) نص القاعدة (٢٢) من المجلة. وانظر أيضاً المراجع السابقة.

(٢) نص القاعدة (٣١) من المجلة.

(٣) سورة البقرة، الآية (١٩٠).

(٤) انظر: «مقدمة ابن خلدون» ٤٧٩/١ وما بعدها، «بدائع السلك في طبائع الملك» لابن الأزرق: ١٦٨/١، «العلاقات السياسية الدولية» د. أحمد سويلم العمري، ص (١٣ ــ ١٥).

(٥) انظر: «القانون الدولي» د. حسني جابر، ص (٣١٦ ــ ٣٢٢)، د. علي صادق أبو هيف، ص (٧٩٠) وما بعد.



المبحث الأول

تحديد المقاتلين ومن لا يجوز قتلهم

تمهيد

إذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد في سبيل الله تعالى، ومقصوده أن يكون الدين كلّه لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإن من منع هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة فلا يقتل عند جمهور العلماء (١) لأن الآدمي خلق معصوم الدم ليمكنه تحمل أعباء التكليف، وإباحة القتل عارضٌ بسبب الحرابة لدفع شرّه، ومن لا يتحقق منه القتال يبقى على أصل العصمة (٢).

يقول العلامة الكاساني: والأصل في هذا أن كلَّ من كان من أهل القتال يحل قتله سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل، حقيقة أو معنىً، بالرأي والطاعة والتحريض وأشباه ذلك (٣).

ويقول الإمام الطبري: إن الفقهاء أجمعوا على أن قتل مقاتلة المشركين جائز مقبلاً أو مدبراً مالم يُعْطَ أماناً أو يسلم أو يؤسر (٤).

وبذلك يكون الإسلام قد أرسى القواعد الأساسية في التفرقة بين المقاتلين من الأعداء (٥) الذين تُوَجَّه إليهم الأعمال الحربية فيحلّ قتلهم، وغير المقاتلين

---

(١) «السياسة الشرعية» لابن تيمية، ص (١٠٦)، وانظر: «القبس شرح الموطأ» لابن العربي: ٥٩٠/٢ ـ ٥٩١، «شرح معاني الآثار» للطحاوي: ٢٢٥/٣.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي: ٢٤٥/٣.

(٣) «بدائع الصنائع» للكاساني: ٤٣٠٨/٩.

(٤) «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٩).

(٥) الأعداء، جمع لكلمة عدو. قال علماء اللغة: العين والدال والحرف المعتل، أصل واحد ترجع=

الذين لا توجَّه إليهم الحرب فلا يحل قتلهم، فقصر القتال على الذين يقاتلون حقيقة أو حكماً، وهم العسكريون ومَنْ في حكمهم، ومنع من قصد قتل المدنيين الذين لا يشتركون في القتال. وإن كانوا جميعاً يشتركون في صفة العداء للمسلمين.

وفي تحديد المقاتلين يقول الإمام السرخسي ـــ رحمه الله ـــ:

«المقاتِلة: كلٌّ من بلغ مبلغ الرجال [1]. والبلوغ قد يكون بالعلامة كالاحتلام والإحبال، وقد يكون بالسن. فإذا علم أنه لم يحتلم، وهو ابن أقل من خمس عشرة سنة، فهو من الذُّرِّية دون المقاتلة، قاتل أو لم يقاتل، وكذلك النساء.

وذوو الأعذار من العميان والزَّمْنى ومقطوعي الأيدي والأرجل: إن كانوا

= إليه فروع الكلمة. وهو يدل على التجاوز في الشيء ومنافاة الالتئام. فتارة يعتبر بالقلب فيقال له: العداوة والمعاداة. وتارة في الإخلال بالعدالة فيقال: العدوان.

ومن ذلك: رجل عدوّ، وقوم عدو، وقد يجمع على عِدىً وأعداء. والعدو ضد الصديق الموالي، فهو ذو العداوة، ويطلق على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث. والعداوة هي ما يتمكن في القلب من قصد الإضرار والانتقام.

والعِدَا: المتباعدون، والغرباء، كالأعداء. والعِدَى: الأعداء، يقال: قوم عِدَى: إذا كانوا متباعدين لا أَرحام بينهم ولا حلف. وعدىً: إذا كانوا حَرباً. وفرّق بعضهم بينهما فجعلها بالكسر للأعداء الذين نقاتلهم، وبالضم للأعداء الذين لا نقاتلهم.

وقد وردت العداوة في القرآن الكريم على أوجه منها: عداوة اليهود للمؤمنين، وعداوة بين أصناف من الكافرين أنفسهم، وعداوة إبليس لآدم، وعداوة الكافر الحربي للمسلم، والكفار أعداء الله ... الخ

انظر: «الصِّحاح»: ٢٤١٩/٦، «معجم مقاييس اللغة»: ٢٤٩/٤ ـــ ٢٥٢، «القاموس المحيط»: ١٧٤/٣ ـــ ١٧٥، «لسان العرب»: ٣١/١٥ ـــ ٤٣، «مفردات القرآن»، ص (٣٢٦ ـــ ٣٢٧)، «بصائر ذوي التمييز» ٣١/٤ ـــ ٣٤.

(١) المقاتلة ـــ بالكسر والفتح ـــ اسم فاعل ومفعول: الذين يأخذون في القتال، لأن الفعل واقع من كل واحدٍ وعليه، فهو فاعل ومفعول في حالة واحدة. وأما الذين يصلحون للقتال ولم يشرعوا في القتالٍ فبالكسر لا غير، لأن الفعل لم يقع عليهم فلم يكونوا مفعولين، فلم يجز الفتح. انظر: «المصباح المنير»: ٤٩٠/٢.

يباشرون القتال فهم من جملة المقاتلة، وإن كانوا لا يباشرون القتال فليسوا من المقاتلة.

والمريض والمغمى عليه من جملة المقاتلة. ومن كان في الحصن من الرجال الزارعين الذين لم يقاتلوا قط فهم من جملة المقاتلة.

والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال، ولا رأي له في الحرب، فهو ليس من المقاتلة، ولهذا لا يجوز قتله، بمنزلة الأعمى والمقعد. فإن كان أحد من هؤلاء رأسَ الحصن، ويصدرون عن رأيه فهو من جملة المقاتلة، وإن كان لا يباشر القتال. ولهذا جاز قتله إذا أُسر[1].

والضابط في التفريق بين المقاتلة وغيرهم: أن من كان له بِنْية صالحة للقتال إذا أراد القتال فهو من المقاتلة. وحتى لو كان لا يباشر القتال بسبب حلول آفة على شرف الزوال تمنعه من مباشرة القتال مؤقتاً. وأما غير المقاتلة فهم كلُّ مَنْ لم يكن له بنية صالحة للقتال وإن باشر القتال بخلاف العادة، وكذلك من حلَّت به آفة تمنعه من القتال وتُعْجِزُه عن ذلك وليست على شرف الزوال[2].

والعمدة في أحكام من يجوز قتلهم في الحرب ومن لا يجوز هي ــ مع الأحاديث الصحيحة الكثيرة الخاصة بأصناف منهم ــ وصية أبي بكر الصديق ﷺ ليزيد بن أبي سفيان لما بعثه على أحد الجيوش، فقد روى الإمام محمد بن الحسن من طرقٍ، عن ابن عمر وغيره، قال:

بعث أبو بكر الصديق يزيد بن أبي سفيان على جيش، فخرج معه يمشي

---

(١) «السِّير الكبير»: ٥/١٨٠٧ ــ ١٨٠٩. وانظر: «فتح القدير»: ٤/٢٩٠ ــ ٢٩٢.

(٢) هذا الضابط مستخلص من تعليل السَّرْخَسِيّ لجواز قتل المقاتلين في الموضع السابق من «شرح السِّير الكبير».

وهو يوصيه. فقال: يا خليفة رسول الله ! أنا الراكب وأنت الماشي، فإمّا أن تركب وإمّا أن أنزل. فقال أبو بكر ﷺ: ما أنا بالذي أركب ولا أنت بالذي تنزل، إني أحتسب خُطاي هذه في سبيل الله. ثمَّ قال:

إني موصيك بعشرٍ فاحفظهنَّ:

١ ــ إنك ستلقى أقواماً زعموا أنهم قد فرَّغوا أنفسهم لله في الصوامع، فَذَرْهُمْ وما فرَّغوا أنفسهم له.

٢ ــ وستلقى أقواماً قد حلقوا أوساط رؤوسهم من الشَّعر، فافلقوها بالسيف ــ يعني الشمامسة ــ.

٣ ــ ولا تَقْتُلَنَّ مولوداً (صبياً).

٤ ــ ولا امرأة.

٥ ــ ولا شيخاً كبيراً (هَرِماً).

٦ ــ ٨ ــ ولا تَقْطَعَنَّ شجراً بدا ثمره إلا لنفع، ولا تَحْرِقَنَّ نخلاً [(١)]، ولا تَقْطَعَنَّ كرماً. (وفي لفظ: لا تخربنّ عامراً ولا تغرقن نخلاً ولا تحرقنَّه)، وفي آخر (لا تعقرّن شجرة إلا شجراً يمنعكم قتالاً أو يحجز بينكم وبين المشركين).

٩ ــ ١٠ ــ ولا تَذْبحنَّ بعيراً أو بقرة ولا شاة، ولا ما سوى ذلك من المواشي إلا لأكلٍ» وفي رواية «ولا تهدموا بيعة».

وزاد في رواية أخرى: «ولا تغلنّ، ولا تجبننَّ، ولا تفسدن ولا تعصين»[(٢)].

---

(١) في رواية ابن حزم: «ولا تحرقن نحلاً ــ بالمهملة ــ ولا تغرقَنّه» وفي «الموطأ»: «لا تحرقنَّ نحلاً ــ بالمهملة ــ ولا تفرقَنّه» قال الشيخ أحمد شاكر: وهو الصحيح، أما رواية «نخلاً» فغلط. وانظر: «المحلّى»: ٢٩٦/٧ تعليق (٢).

(٢) ساق الإمام محمد هذه الوصية من طرق مختلفة وبألفاظ في «السِّير الكبير»: ٣٩/١ وما بعدها. وقد جمعتُ معظمها في السياق. وأخرجها أيضاً بسند مرسل: الإمام مالك في «الموطأ»: =

وسنعرض فيما يلي لأهم الأحكام لبيان من يجوز قتله في الجهاد ومن لا يجوز.

والحال لا يخلو إما أن يكون حال القتال، أو حال ما بعد الفراغ من القتال، وهي حال ما بعد الأخذ والأسر. ونتناول ذلك في مطلبين اثنين.

المطلب الأول
من لا يجوز قتلهم حال القتال

وهذه الحال يحكمها قاعدة عامة تمنع قصد غير المقاتلين بالقتل، واستثناء من هذه القاعدة في بعض الحالات.

أولاً ـ القاعدة العامة:

وهي أنه لا يحلُّ في حال القتال قَتْلُ امرأةٍ ولا صبيٍّ، ولا شيخ فانٍ مُقْعَد، ولا يابس الشّق، ولا أعمى، ولا مقطوع اليدّ والرِّجْل من خلاف، ولا مقطوع اليد اليمنى، ولا معتوه ولا مجنون، ولا راهب في صومعة، ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس، ولا قوم في دار أو كنيسة ترهَّبوا وأطبقوا عليهم الباب، إلا أن يكون أحد من هؤلاء ملكاً أو ممن يقدر على القتال أو يحرِّض عليه، أو له رأي في الحرب، أو مال يحثُّ به على الحرب، أو يكون الشيخ الكبير السنِّ

= ٤٤٧/٢ ـــ ٤٤٨، وفي «المدونة»: ٧/٢، وسعيد بن منصور: ٢٤١/٢، وعبدالرزاق: ١٩٩/٥، وابن أبي شيبة: ٣٨٣/١٢ ـــ ٣٨٤، وابن زنجويه في «الأموال»: ٤٧٨/٢ ـــ ٤٧٩، والبيهقي: ٨٥/٩ و٨٩ و٩٠، وأبو بكر المروزي في «مسند الصدّيق» ص (٦١ ـــ ٦٢)، والبغوي في «شرح السنة»: ٤٨/١١ ـــ ٤٩. ولكثير من فقراتها شواهد من الأحاديث الصحيحة. وانظر: «مختصر اختلاف العلماء» للجصاص: ٤٣٣/٣، «كنز العمال»: ٤٧٢/٤ ـــ ٤٧٦ «نصب الراية» للزيلعي: ٤٠٦/٣، «نيل الأوطار»: ٢٨٢/٧، «إرواء الغليل»: ١٣/٥ ـــ ١٤.

ممن يحتال للحرب فلا يؤمن شرُّه، فصار بذلك من المقاتلين. فإن لم يكونوا كذلك فلا يُقْتَلون، لأنه وقع الأمن مِنْ أن يقاتلوا بمال ولا رأي [1].

وفيما يلي تفصيل القول في حكم هذه الأصناف من غير المقاتلين في حال القتال:

١ - النساء:

قال الإمام محمد بن الحسن: «لا ينبغي أن يقتل النساء من أهل الحرب، ولا الصبيان ولا المجانين ولا الشيخ الفاني؛ لقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾[2]. وهؤلاء لا يقاتلون. وحين استعظم رسول الله ﷺ قَتْل النساء أشار إلى هذا بقوله: «**هاه، ما كانت هذه تقاتِل، أدركْ خالداً فقل له: لا تَقْتُلُنَّ ذريَّةً ولا عسيفاً**»[3].

ولأن الكفر وإن كان من أعظم الجنايات فهو بين العبد وبين ربّه ــ جلَّ وعلا ــ وجزاء مثل هذه الجناية يؤخَّر إلى دار الجزاء، فأما ما عجِّل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة تعود إلى العباد، وذلك دفع فتنة القتال، وينعدم ذلك في حقِّ

---

(١) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ١٤١٥/٤ و١٤٢٩، «الفتاوى الهندية»: ١٩/٢.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب في قتل النساء: ١٣/٤، والنسائي في «الكبرى» كتاب السِّير، باب قتل العسيف: ١٨٦/٥، وابن ماجة في الجهاد، باب الغارة: ٩٤٨/٢، وعبدالرزاق: ٢٠١/٥، وابن أبي شيبة: ٣٨٢/١٢، وسعيد ابن منصور: ٢٣٨/٢، وأحمد: ٤٨٨/٣، والحارث بن أبي أسامة: ١٩٨/٢، وأبو عُبَيْد في «الأموال: ص (٤٨)، والطَّحاوي في «مشكل الآثار»: ٤٣٧/١٥ و ٤٣٨، وصححه الحاكم على شرط الشيخين: ١٢٢/٢، وابن حبان، ص (٣٩٨) من ««موارد الظمآن»، والبيهقي: ٨٢/٩. وانظر: «نصب الراية»: ٣٨٧/٣، «فتح الباري»: ١٤٧/٦ ــ ١٤٨، «تلخيص الحبير»: ١٠٢/٤، «المطالب العالية»: ١٧٢/٢، «إرواء الغليل»: ٣٥/٥.

مَنْ لا يقاتل، بل منفعة المسلمين في إبقائهم ليكونوا أرقاء للمسلمين» (١).

وروى الإمام محمد عن مالك قال: أخبرنا نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة، فأنكر ذلك ونهى عن قتل النساء والصبيان (٢).

ثمَّ قال الإمام محمد: وبهذا نأخذ. لا ينبغي أن يُقْتَل في شيء من المغازي امرأة ولا شيخ فانٍ إلا أن تقاتل المرأة فتُقْتَل (٣).

وروى أيضاً عن الحسن قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء (٤).

وعن ابن كعب بن مالك عن عمِّه أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى ابن أبي الحُقَيْق نهاه عن قتل النساء والولدان. وفي لفظ: «نهى عن قتل النساء والولدان إذ بعث إلى ابن أبي الحقيق» (٥).

وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله؛ لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تَغُلُّوا،**

---

(١) «السِّير الكبير»: ١٤١٥/٤.

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد، باب قتل الصبيان ... ١٤٨/٦، ومسلم في باب تحريم قتل النساء: ١٤٦٣/٣.

(٣) «موطأ محمد» الموضع نفسه. وصرّح العلماء بأن النهي عن قتل النساء والصبيان من الأحاديث المتواترة. انظر: «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» للكتاني، ص (١٤٤).

(٤) أخرجه الإمام أبو يوسف في «الخراج» ص (٢١١)، وابن أبي شيبة ٣٨١/١٢. وهو حديث مرسل.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة: ٣٨١/١٢ ــ ٣٨٢، وعبدالرزاق: ٢٠٢/٥، وسعيد بن منصور: ٢٣٩/٢، ومالك في «الموطأ»: ٤٤٧/٢، وفي «المدونة»: ٧/٢، والشافعي في «الأم»: ١٥٦/٤، وفي «السنن»: ٢٧٣/٢، والبيهقي: ٧٧/٩، والحميدي: ٣٨٥/٢، والإسماعيلي في مستخرجه، وأبو داود بمعناه، وابن حبان من حديث الزهري مرسلاً. قال الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح». انظر: «مجمع الزوائد»: ٣١٥/٥، «نيل الأوطار» للشوكاني: ٢٨٠/٧، «فتح الباري» لابن حجر: ١٤٧/٦.

وضُمُّوا غنائمكم، وأصلحوا وأحسِنُوا، إن الله يحب المحسنين» [(١)].

تلكم هي القاعدة العامة في تحريم قتل نساء الكفار في الحرب والعلة في ذلك. فإذا انتفت العلة في المنع انتفى عندئذ التحريم، ولذلك **إذا اشتركت المرأة في القتال وباشرته حقيقة أو حكماً فإنه يجوز قتلها**. وفي هذا يقول الإمام محمد:

«فإن قاتل واحد من هؤلاء ــ النساء والصبيان ــ فلا بأس بقتله، لأنهم باشروا السبب الذي به وجب قتالهم. وإذا كان يباح قَتْلُ مَنْ له بنية صالحة للمحاربة يتَوَهَّم القتال منه، فلأن يباح قتل مَنْ وُجِد منه حقيقة القتال كان أولى»[(٢)].

ولا خلاف بين علماء الحنفية في أن المرأة إذا باشرت القتال حقيقة، أو حرَّضت على القتال، أو دلَّت على عورات المسلمين، أو كان الكفار ينتفعون برأيها ومشورتها في الحرب، أو كانت مطاعة فيهم، كأن تكون ملكة؛ فإنها تُقْتَل، لوجود القتال من حيث المعنى. وفي قتلها ــ وهي بهذه الصفة ــ كسرٌ لشوكة الكفار ودفع للفساد [(٣)].

قال الإمام محمد ــ رحمه الله ــ فإن أعانت المرأة المقاتلين فلا بأس بقتلها، وكذلك إن كانت تُعْلِن بشتم رسول الله ﷺ فلا بأس بقتلها، لحديث أبي

---

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب دعاء المشركين: ٤١٨/٣، وابن أبي شيبة: ٣٨٣/١٢، ومن طريقه: البيهقي: ٩٠/٩، وابن حزم في «المحلّى»: ٢٩٧/٧.

(٢) «السِّير الكبير»: ١٤١٥/٤ ــ ١٤١٦ و٧١٦/٢، وأخرج سعيد بن منصور وعبدالرزاق عن الضحاك مرسلاً: «نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والولدان إلا من عدا بالسيف» انظر: «سنن سعيد بن منصور»: ٣٩/٢، «المصنف» لعبدالرزاق: ٢٠٢/٥.

(٣) انظر: «التعليق الممجَّد على موطأ محمد»: ٣٧٠/٣)، «فتح القدير» لابن الهمام: ٢٩٢/٤، «بدائع الصنائع»: ٤٣٠٨/٩، «شرح معاني الآثار» للطحاوي: ٢٢٠/٣ ــ ٢٢٤، وله أيضاً «مختصر اختلاف العلماء»: ٤٥٥/٣ ــ ٤٥٦.

إسحاق الهمداني قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ وقال: إني سمعت امرأة من يهود وهي تشتمك، والله يا رسول الله إنها لمحسنةٌ إليَّ، فقتلتها. فأهدر النبي ﷺ دمها [1].

واستدل أيضاً بحديث عُمَيْر بنِ عَدِيٍّ، فإنه لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي النبي ﷺ وتعيب الإسلام وتحرّض على قتال رسول الله ﷺ قال: اللهم إن لك عليَّ نذراً إن رددتَ رسول الله ﷺ إلى المدينة ــ وكان ذلك بعد خروجه إلى غزوة بدر ــ لأقتلنَّها.. إلى أن قتلها ليلاً، ثمَّ أصبح وصلَّى الصبح مع رسول الله ﷺ فلما نظر إليه قال: «**أقتلت بنت مروان؟**» قال: نعم، فهل عليَّ في ذلك شيء؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا ينتطح فيها عنزان**»، ثمَّ التفت إلى من حوله فقال: «**إذا أحببتم أن تنظروا إلى رجل نصر الله ورسوله فانظروا إلى عمير**» [2].

ولذلك قال الإمام أبو جعفر الطَّحاوي عقب حديث النهي عن قتل المرأة:

«فكان في هذا الحديث قول رسول الله ﷺ في المرأة: «**ما كانت هذه تقاتل**». وقد يكون غير القتال للمسلمين من القتال، وهو التدبير في الحرب والتحريض للقتال، فمن كان كذلك حلَّ قتلُه من رجلٍ وامرأة» [3].

---

(1) أخرج القصة أبو داود عن ابن عباس وعن علي، «سنن أبي داود» كتاب الحدود: ٦/١٩٩ ــ ٢٠٠ وسكت عنها المنذري، وعبدالله بن الإمام أحمد في روايته عن أبيه، كما ذكرها الخلال في «أحكام أهل الملل» ص (٢٥٧). وانظر: «الصارم المسلول» لابن تيمية، ص (٦١).

(2) أخرج القصة ابن سعد في «الطبقات»: ٢/٢٧ ــ ٢٨ بسند مرسل، والخطيب في «تاريخ بغداد»: ١٣/٩٩، والواقدي: ١/١٧٢ ــ ١٧٤، وأخرجها ابن عساكر وابن عدي وابن السَّكن، والعسكري في الأمثال، والهيثم الشاشي في «مسنده». انظر: «الإصابة» لابن حجر: ٤/٧٢١ ــ ٧٢٢، «كنز العمال»: ١٦/١٢٠، «كشف الخفاء»: ٢/٥٠٦، وقوى ابن تيمية الاستشهاد بهذه القصة. انظر: «الصارم المسلول» ص (٩٦ ــ ١٠١). ومعنى «لا ينتطح فيها عنزان»: لا يجري فيها خُلْف ولا نزاع. انظر: «النهاية» لابن الأثير: ٥/٧٤.

(3) «مشكل الآثار» للطحاوي: ١٥/٤٣٩.

واتفق الفقهاء على أنه لا يجوز قتل النساء في حرب ولا في غيرها إلا أن يقاتلن حقيقة أو حكماً، فيكون عندئذ لا منجا منهنَّ إلا بقتلهن، فيجوز قتلهن مقبلات لا مدبرات.

وذهب بعض فقهاء المالكية إلى أن المرأة وإن كانت مقاتلة، فإنها لا تقتل إلا في حال المقاتلة فقط[١]، وعقَّب ابن العربي على هذا الرأي فقال: والصحيح جواز قتلهن إذا قاتلن على الإطلاق في حال المقاتلة وبعدها، لعموم قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾[٢]. وللمرأة آثار عظيمة في القتال: منها الإمداد بالأموال، ومنها التحريض على القتال، فقد كُنَّ يَخْرُجْنَ ناشرات شعورهن، نادبات مثيرات للثأر، معيِّرات بالفرار، وذلك يبيح قتلهنَّ [٣].

ومن هذا يعلم حكم النساء اللائي يشتركن في القتال في جيوش الأعداء حيث تجنّد بعض الدول النساء كما تفعل أمريكا وإسرائيل وغيرهما، فيشتركن في القتال اشتراكاً حقيقياً يبيح للمسلمين قتلهن.

٢ - الصبيان:

إذا لم يقاتل الصبيُّ فإنه لا يقتل، لأن النبي ﷺ نهى عن قتل الذرية [٤] ـــ وهم

(١) انظر: «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٨ ــ ٩)، «المدونة» للإمام مالك: ٧/٢، «الأم» للشافعي: ١٥٦/٤ ــ ١٥٧، «المغني» لابن قدامة: ٥٣٢/٨ ــ ٥٣٥، «المبدع»: ٣٢٢/٣ ــ ٣٢٣، «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»، ص (٣٨٢)، «مختصر اختلاف العلماء»: ٤٥٥/٣، «الإفصاح»: ٢٧٤/٢، «العدة على إحكام الأحكام» للصنعاني: ٥٢٥/٤، «تفسير القرطبي»: ٣٤٨/٢.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٩٠).

(٣) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي: ١٠٤/١ ــ ١٠٥.

(٤) الذُّرِّيَّة: على فعْلِيَّة، مأخوذة من الذَّرِّ وهم الصغار. وتكون واحداً وجمعاً، وفيها ثلاث لغات، أفصحها ضم الذال وبها قرأ السبعة، والثانية: كسرها، ويروى ذلك عن زيد بن ثابت، والثالثة: فتح الذال مع تخفيف الراء على وزن كَرِيْمَة، وبها قرأ أبان بن عثمان. وتجمع على ذريَّات=

الصبيان ــ وقد جاء في وصية أبي بكر ﷺ قوله: «ولا تقتلن مولوداً» وما من أحد إلا وهو مولود، لكن المراد الصبيّ، سمّاه العرب مولوداً لقرب عهده بالولادة. والمراد به إذا كان لا يقاتل، وقد فسّره بذلك في الطريق الآخر من وصية أبي بكر فقال: «لا تقتلن صغيراً ضَرَعاً»[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يوصي أمراء الأجناد إذا وجَّههم بتقوى الله وبمن معهم من المسلمين خيراً، ويقول: «**اغزوا باسم الله تقاتلون من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلُّوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا امرأة ولا وليداً**» وفي رواية: «**ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع**»[2].

وفي الأحاديث التي وردت آنفاً في النهي عن قتل النساء جاء أيضاً النهي عن قتل الصبيان.

وعن الأسود بن سَرِيْع ﷺ قال: غزوت مع رسول الله ﷺ أربع غزوات فتناول أصحابُه الذريّةَ بعدما قتلوا المقاتلة، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاشتدّ ذلك

= وعلى ذراري. وتطلق على الآباء مجازاً. وبعضهم يجعل الذرية من (ذَرَأَ) الله الخلقَ، وترك همزها للتخفيف.

انظر: «المصباح المنير» للفيومي: ٢٠٧/١، «شرح السِّير»: ١٨٠٧/٤.

(١) «السِّير الكبير»: ٤٢/١ و٧١٧/٢، «المبسوط»: ٥/١٠ ــ ٦. والضَّرَع ــ بفتحتين ــ الضعيف.

(٢) أخرجه أبو يوسف في «الخراج» ص (٢١٢)، والإمام أحمد: ٣٠٠/١، والبزار: ٢٧٠/٢ من «كشف الأستار»، والطبراني في «الكبير»: ٢٢٤/١١، وفي «الأوسط»: ٩٥/٥، وأبو يعلى: ٨١/٣ ــ ٨٢، والطّحاوي في «معاني الآثار»: ٢٢٠/٣ و٢٢٥، وفي «مشكل الآثار»: ٤٣٥/١٥، والبيهقي: ٩٠/٩، وأخرجه ابن أبي شيبة مقتصراً على أصحاب الصوامع: ٣٨٧/١٢، وكذلك: ابن حزم في «المحلّى»: ٢٩٧/٧.

وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل وهو ضعيف، ووثقه أحمد. وللحديث شواهد يتقوى بها. وانظر: «مجمع الزوائد»: ٣١٦/٥ ــ ٣١٧، «تلخيص الحبير»: ١٠٣/٤، تعليقات الشيخ شعيب الأرناؤوط على «مشكل الآثار» الموضع السابق نفسه.

عليه، فقال: **«ألا ما بال أقوام قتلوا المقاتلة، ثمَّ تناولوا الذرية»**، وفي رواية **«ما بال أقوام بلغ بهم القتل إلى أن قتلوا الذرية، ألا لا تُقْتُلُنَّ ذريّةً، ألا لا تقتلن ذرية»** (١).

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية أو جيشاً قال: **«لا تقتلوا وليداً»** (٢).

وعن عَطِيَّةَ القُرَظِيِّ قال: عُرِضنا على النبي ﷺ يوم قريظة فكان مَنْ أنبت قُتِل ومن لم ينبت خلَّى سبيله (٣).

وعن زيد بن وهب قال: أتانا كتاب عمر: لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليداً، واتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب (٤).

وعن يحيى بن يحيى الغساني قال: كتبت إلى عمر بن عبدالعزيز أسأله عن هذه الآية ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾(٥).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد: ٤٣٥/٣ و٢٤/٤، وصححه الحاكم: ١٢٣/٢ على شرط الشيخين، وصححه ابن حبان، ص (٣٩٩) من «موارد الظمآن»، وأخرجه الدارمي: ٢٢٣/٢، والبيهقي: ٧٧/٩، والطبراني: ٢٦٠/١، والطّحاوي في «مشكل الآثار»: ١٣/٤ و١٤، وابن أبي شيبة: ٣٨٦/١٢، وعبدالرزاق: ٢٠٢/٥. قال الهيثمي: «رواه أحمد بأسانيد، والطبراني في الكبير والأوسط كذلك... وبعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح». انظر: «مجمع الزوائد»: ٣١٦/٥.

(٢) أخرجه مسلم وتقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود: ٢٣٢/٦، والترمذي: ٢٠٨/٥، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي: ١٥٥/٦، وابن ماجة: ٨٤٩/٢، والدارمي: ٢٢٣/٢، والإمام أحمد: ٣١/٤، وابن أبي شيبة: ٣٨٤/١٢، والبيهقي: ٦٣/٩.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة: ٣٨٣/١٢، والبيهقي: ٩١/٩، وسعيد بن منصور: ٢٣٩/٢، وانظر: «المدونة»: ٧/٢.

(٥) سورة البقرة، الآية (١٩٠).

قال: فكتب إليَّ أن ذلك في النساء والذرية ومن لم ينصب لك الحرب منهم[1].

ثمَّ قال الإمام محمد ــ رحمه الله ــ: «فإن قاتل الصبيانُ فلا بأس بقتلهم، لأنهم باشروا السبب الذي به وجب قتالهم، وإذا كان يباح قتل من كان له بنية صالحة للمحاربة يُتَوَهَّم القتال منه، فلأن يباح قتل من وُجِد منه حقيقة القتال كان أولى. وإن قتل أحدٌ منهم إنساناً ثمَّ أخذه المسلمون فلا ينبغي أن يقتلوه، لأن قتله إنما أُبيح لدفع قتاله، وقد اندفع حين وقع الظهورُ عليه. وهذا لأنه ما كان مخاطَباً، فلا يكون فعله جنايةً يستوجب به العقوبة جزاء عليه» [2].

ونقل الإمام النووي ــ رحمه الله ــ **إجماع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان** إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا: قال جماهير العلماء يقتلون [3].

وجاء هذا مفصَّلاً فيما نقله الطبري من أقوال العلماء في المسألة حيث قال: «ثمَّ اختلفوا في ذلك إذا قاتلوا ــ أي النساء والأطفال ــ مع المشركين؛

فقال مالك، وسئل عن نساء العدو وصبيانهم يكونون على الحصون يرمون بالحجارة ويعينون على المسلمين أيُقْتَلون؟ فقال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان.

وقال الأوزاعي: إذا قاتلت المرأة والغلام قُتِلا في القتال، فإذا أُسرا لم يُقْتَلا.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة: ٣٨٥/١٢، والطبري في التفسير: ٥٦٣/٢، ورواه أيضاً عن ابن عباس وغيره، وانظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي: ٢٢٠/٣ ــ ٢٢١، «أحكام القرآن» للجصاص: ٢٥٧/١.

(٢) «السِّير الكبير»: ٢٤٥/٤، «بدائع الصنائع»: ٤٣٠٨/٩، «الفتاوى الهندية»: ١٩٤/٢، «الفتاوى الخانية»: ٥٥٩/٣، «أحكام القرآن» للجصاص: ٢٥٧/١ ــ ٢٥٨.

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي: ٤٨/١٢، و«معالم السنن» للخطابي: ١٣/٤، وقال البغوي في «شرح السنة»: ٤٧/١١: «والعمل على هذا عند أهل العلم أنه لا يُقْتَل نساء أهل الحرب وصبيانهم، إلا أن يقاتلوا فيُدْفعوا بالقتل». وانظر: «العزيز شرح الوجيز»: ٣٩٠/١٣.

وقال الثَّوْريّ: أما المرأة فتقتل إذا قاتلت، وأما الصبيان فيكره قتلهم .

وقال الشافعي: لا يجوز لأحد من المسلمين أن يعمد قتل النساء والولدان... وإن قاتل النساء أو من لم يبلغ الحلم لم يُتَوقَّ ضربهم بالسلاح، وذلك أن ذلك إذا لم يتوقَّ مَن المسلم إذا أراد دم المسلم كان ذلك من نساء المشركين ومَنْ لم يبلغ الحلم منهم أَوْلى ألاَّ يُتَوَقَّى، وكانوا قد زايلوا الحال التي نهى عن قتلهم فيها.فإذا أُسِروا أو هربوا أو جُرِحوا وكانوا ممن لا يقاتل فلا يقتلون، لأنهم قد زايلوا الحال التي أبيحت فيها دماؤهم، وعادوا إلى أصل حكمهم بأنهم ممنوعون من أن يُقْصد قتلهم.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن كان مع المشركين امرأة تقاتل، أو صبيّ، أو مجنون، أو زَمِن أو شيخ كبير، فلا بأس إذا كان من هؤلاء أحد يقاتل المسلمين مع المشركين أن يقتله المسلمون» [1].

وقال الشوكاني عقب أحاديث الكفّ عن قصد النساء والصبيان والرهبان بالقتل: «وأحاديث الباب تدلُّ على أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان. وإلى هذا ذهب مالك والأوزاعي، فلا يجوز ذلك عندهما بحال من الأحوال، حتى لو تترَّس أهل الحرب بالنساء والصبيان، أو تحصَّنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يَجُزْ رميهم ولا تحريقهم.

وذهب الشافعي والكوفيون إلى الجمع بين الأحاديث المذكورة فقالوا: إذا قاتلت المرأةُ جاز قتلُها.

وقال ابن حبيب من المالكية: لا يجوز القصد إلى قتلها إذا قاتلت إلا إن باشرت القتل أو قصدت إليه، ويدل على هذا ما رواه أبو داود في «المراسيل»

---

(١) «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٨ ــ ٩).

عن عكرمة: «أن النبي ﷺ مرَّ بامرأة مقتولة يوم حنين، فقال: من قتل هذه؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله، غنمتها فأردفتها خلفي، فأرادت قتلي فقتلتها، فلم ينكر عليه رسول الله ﷺ»[1].

ونقل عن ابن بطَّال: أنه اتفق الجميع على المنع من القصد إلى قتل النساء والولدان؛ أما النساء فلضعفهن، وأما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر، ولما في استبقائهم جميعاً من الانتفاع إما بالرقّ أو بالفداء فيمن يجوز أن يفادى به.

قال ابن حجر في «فتح الباري»: «وقد حكى الحازميُّ قولاً بجواز قتل النساء والصبيان على ظاهر حديث الصَّعب، وزعم أنه ناسخ لأحاديث النهي. وهو غريب»[2].

وأما الحكمة من عدم قتل النساء والصبيان ــ بعد أن عرفنا تعليل الحكم ــ فهي ما أشار إليها العلامة ابن دقيق العيد حيث قال: «ولعل سرَّ هذا الحكم أن الأصل عدم إتلاف النفوس، وإنما أبيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة. ومن لا يقاتل ولا يتأهل للقتال في العادة ليس في إحداث الضرر كالمقاتلين، فَرُجِع إلى الأصل فيهم، وهو المنع. هذا مع ما في نفوس النساء والصبيان من الميل (إلى ما يُدْعون إليه من الإيمان)، وعدم التشبث الشديد بما يكونون عليه كثيراً أو غالباً، فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة المقاتلة في الحال الحاضر، ورجاء هدايتهم

---

(١) أخرجه أبو داود في «المراسيل» ص (١٦٥)، وأرسله أيضاً البيهقي: ٨٢/٩، وابن أبي شيبة: ٣٨٤/١٢، وعبدالرزاق: ٢٠١/٥ عن عبدالرحمن بن يحيى الأنصاري، وذكره السَّرْخَسِيّ عنه وعن الحسن: ١٤١٧/٤، ووصله الطبراني، وقال الهيثمي فِي «المجمع»: ٣١٦/٥: «رواه أحمد والطبراني وفي إسنادهما الحجاج ابن أرطاة وهو مدلس»، والحارث بن أبي أسامة: ١٩٨/٢، «المطالب العالية» لابن حجر: ١٧٢/٢ مع تعليق المحقق. وانظر: «نيل الأوطار»: ٢٨١/٧.

(٢) «نيل الأوطار» للشوكاني: ٢٨٠/٧ ــ ٢٨١. وانظر: «فتح الباري»: ١٤٧/٦ ــ ١٤٨، «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» للحازمي، ص (٣١٦ ــ ٣٢٠).

عند بقائهم» [1].

٣ - الرهبان وأصحاب الصوامع:

ولا يقتل الرهبان ورجال الدين الذين انقطعوا عن الناس في الصوامع [2]، بحيث لا يقاتلون ولا يساعدون في القتال. وهم أول من أوصى أبو بكر ﷺ بعدم قتلهم. والرهبان أو رجال الدين هؤلاء قسمان:

(القسم الأول): أصحاب الصوامع والسيَّاحون في الجبال، الذين لا يخالطون الناس، وإنما ينقطعون للعبادة في صوامعهم وأماكنهم، فيكونون في دار أو كنيسة، أغلقوا على أنفسهم الأبواب وانعزلوا فلا ينزلون إلى الناس ولا يصعد الناس إليهم. فهؤلاء لا يُقْتلون لوقوع الأمن مِنْ جانبهم، فإنهم لا يقاتلون بنفس أو مال ولا رأي. ولأن المبيح للقتل شرُّهم من حيث المحاربة، فإذا أغلقوا الباب على أنفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسبيباً، ولأنه لا يرجى لمثلهم نَسْل فلا يكونون عوناً للمشركين.

وهذا القسم هو المراد في وصية أبي بكر ﷺ حيث قال: «إنك ستلقى أقواماً زعموا أنهم قد فرغوا أنفسهم لله في الصوامع، فذرهم وما فرغوا أنفسهم له».

ويدل أيضاً على منع قَتْلِهم: حديث ابن عباس السابق في النهي عن قتل الصبيان وأصحاب الصوامع وفيه: «**ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع**»[3].

---

(١) انظر: «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق العيد: ٥٢٥/٤ ــ ٥٢٦ مع حاشية الصنعاني عليه.

(٢) الرُّهْبَان هم عبَّاد النصارى. يقال: ترهَّب الراهب، انقطع للعبادة. والصوامع : جمع صومعة وهي كل بناء متصل متلاصق، وهي مساكن الرهبان. انظر: «مفردات القرآن» ص (٢٨٥ ــ ٢٨٦)، «المصباح المنير»: ٢٥٩/١.

(٣) قال الطَّحاوي: «ولا نعلمه روي عن النبي ﷺ في النهي عن قتل أصحاب الصوامع غير هذا=

(والقسم الثاني): وهم الذين أشار إليهم أبو بكر الصديق ﷺ بقوله: «وستلقى أقواماً قد حلقوا أوساط رؤوسهم من الشَّعر، فافلقوها بالسيف». والمراد بهم الشمامسة[1].

وقد أشار إلى هذا في الحديث من طريق آخر فقال: «**تركوا شعوراً كالعصائب**» وهؤلاء يصدر الناس عن رأيهم في القتال، ويحثونهم على ذلك أو يدلُّون على عورات المسلمين ويتجسسون عليهم، فهم محاربون تسبيباً، بل هم أئمة الكفر، فقتلُهم أولى من قتل غيرهم كما جاء في وصية أبي بكر ﷺ حيث قال: «فاضربوا مقاعد الشياطين منها بالسيوف ــ أي وسط رؤوسهم المحلوقة ــ والله لأن أقتل رجلاً منهم أحبّ إليَّ من أن أقتل سبعين من غيرهم، وذلك بأن الله تعالى يقول: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾[2].

وأكَّد الإمام السرخسي هذا المعنى فقال: «وأما القسِّيسُون والشمامسة والسيّاحون الذين يخالطون الناس فلا بأس بقتلهم، لأنهم من جملة المقاتلة، إمَّا برأيهم أو بنفسهم إن تمكنوا من ذلك، فيجوز قتلهم وإن لم يُرَ منهم القتالُ باعتبار أن حقيقة مباشرة القتال مما لا يطَّلع عليه كل أحد في كل وقت ومكان، فالبنية الصالحة لذلك مع السبب الحامل عليه يُقَام مَقَامه، مالم يغلب عليه دليل ظاهر يمنعه منه.

= الحديث، وكان مداره على إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة. وقد روي عن أبي بكر ﷺ ما يوافق هذا المعنى». انظر: «مشكل الآثار»: ١٥/٤٣٦.

(١) الشمّاس من رؤوس النصارى. وهو الذي يحلق وسط رأسه ويلزم البِيْعَة. قال ابن سيْده: هذا اللفظ ليس بعربي صحيح. والجمع شمامسة. ألحقوا فيه الهاء للعجمة أو للعوض. وقال السَّرْخَسِيّ: هم بمنزلة العلوية فينا. انظر: «لسان العرب»: ٦/١١٤، «شرح السِّير الكبير»: ١/٤١. وراجع: «المجازات النبوية» للشريف الرضي، ص (٥٢ ــ ٥٣).

(٢) سورة التوبة، الآية (١٢).

ويدل على هذا أيضاً: ما أخرجه سعيد بن منصور عن بكر بن سوادة أنه قال: «لم نر الجيوش يهيجون الرهبان الذين على الأعمدة، ولم نزل نُنْهى عن قتلهم إلا أن يقاتِلوا»[(١)].

وعلى هذا تحمل الرواية الثانية عن أبي حنيفة، فقد قال أبو يوسف ــ رحمه الله تعالى ــ: سألت أبا حنيفة عن قتل أصحاب الصوامع والرهبان؟ فرأى قتلهم حسناً، لأنهم فرغوا أنفسهم لنوع من أنواع الكفر، فيفتتن الناس بهم، فيدخلون تحت قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴾[(٢)].

وتأويل هذه الرواية عن أبي حنيفة فيما إذا كانوا يخالطون الناس إما خروجاً إليهم، أو إذناً لهم في الدخول عليهم، وكانوا يحثونهم على قتال المسلمين والصبر على دينهم. وهذا هو الصنف الثاني منهم.

وروي عنه أيضاً رواية أخرى أجاز فيها قتل الرهبان ما لم تُفْتَتَح البلاد ويقع الظفر بهم [(٣)].

وفي المعنى نفسه نقل الإمام الجصَّاص عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: أمر أبو بكر ﷺ بقتال الشمامسة لأنهم يشهدون القتال، وإن الرهبان من رأيهم أن لا يقاتِلوا فأمر أبو بكر ﷺ بأن لا يقاتَلوا[(٤)].

واتفق العلماء على أن من كان من أهل الصوامع والرهبان ذا رأي وتدبير

---

(١) «سنن سعيد بن منصور»: ٢٤١/٢.

(٢) سورة التوبة، الآية (١٢).

(٣) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٤١/١ ــ ٤٢، ١٤٢٩/٤ ــ ١٤٣١، «الخراج»، ص (٢١٢)، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٨٠).

(٤) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص: ٢٥٧/١.

في الحرب وجب قتلهم[١]. ووراء ذلك تفصيلات نشير إليها بعرض أقوالهم فيها:

قال الإمام مالك: يكره قتل الرهبان المحبَّسين في الصوامع والدِّيارات، فقد روى أشهب أن مالكاً ــ رحمه الله ــ سئل عن الرهبان، فقيل: إنهم يعتزلون في ديارات ليس في صوامع، أَيُسْبَون؟ قال: لا أرى أن يُهاجُوا. فقيل له: سواء عليك الرهبان في الدِّيارات أو أصحاب الصوامع؟ قال: هاه، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾[٢]. ولم يَرَ أن يُهاجُوا. فقيل له: فالرهبان من النساء؟ قال: النساء عندنا ــ والله ــ أحقُّ ألاَّ يُهَجْنَ.

قال ابن رشد الجد تعليقاً على ذلك: إنما سأله عن الرهبان إذا اعتزلوا في الدِّيارات ولم يعتزلوا في الصوامع، لما روي عن رسول الله ﷺ من نهيه عن قتل أصحاب الصوامع في حديث ابن عباس [٣]. فرأى مالك لرهبان الديارات حكم رهبان الصوامع، لاستوائهم في العلة التي من أجلها نهى عن قتلهم، وهي اعتزالُهم لأهل دينهم، وتركُ معونتهم لهم بقتال أو رأي.

واستدل أيضاً بظاهر قوله تعالى: ﴿ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا ﴾، إذ لم يخص لترهبّهم موضعاً من موضع. وقد روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن قتل الرهبان، ولم ينه عن قتلهم لخيرٍ عندهم، بل هم أبعد من الله، لاستبصارهم في كفرهم، وإنما نهى عن قتلهم لاعتزالهم أهل دينهم وترك معونتهم لهم بيد أو رأي؛ مع أنه ظاهر

---

(١) انظر: «الإفصاح عن معاني الصحاح» لابن هبيرة: ٢/٢٧٤، «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»، ص (٣٨٢)، «الميزان الكبرى»: ٢/١٧٥ ــ ١٧٦، «البحر الزخار»: ٦/٣٩٧.

(٢) سورة المائدة، الآية (٨٢).

(٣) تقدم تخريجه قبل قليل.

قوله عز وجل: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾(١)، لأن المقاتلة مفاعلة من الفريقين، ودليل ذلك قول الرسول ﷺ في المرأة التي وقف عليها وهي مقتولة فقال: «**ما كانت هذه تقاتل**» إذ يدل ذلك من قوله على أنه إنما يقتل من أهل الكفر من يُقَاتِل.

وقد روي عن الإمام مالك رواية أخرى فيها أن الرهبان يُقْتَلون، لأن فيهم التدبير والبغض للدين، فهم أنكأ من غيرهم (٢).

وقال الأوزاعي في العلج يوجد في أرض الروم في بيت قد طُبِّق عليه، له كُوَّة ينظر منها ليس في صومعة، قال: هذا راهب قد حبس نفسه، فلا يقتل ولا يُسْبَى، ولا يعرضون لما في بيته من مال أو متاع (٣).

وقال الإمام الشافعي: «ويترك قتل الرهبان، وسواء رهبان الصوامع ورهبان الديارات والصحارى. وكلُّ من يحبس نفسه بالترهب تركنا قتله، اتّباعاً لأبي بكر رضي الله تعالى عنه، وذلك أنه إذا كان لنا أن نَدَعَ قتل الرجال المقاتلين بعد المقدرة وقتل الرجال في بعض الحالات ــ لم نكن آثمين بترك الرهبان إن شاء الله تعالى.

وإنما قلنا هذا تَبَعاً لا قياساً. ولو أنا زعمنا أنا تركنا قتل الرهبان لأنهم في معنى مَنْ لا يقاتل تركنا قتل المرضى حين نغير عليهم والرهبان وأهل الجبن والأحرار والعبيد وأهل الصناعات الذين لا يقاتلون.

فإن قال قائل: ما دلَّ على أنه يُقْتَل مَنْ لا قتال منه من المشركين؟ قيل:

---

(١) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٢) انظر: «المدونة»: ٢/٦ ــ ٧، «البيان والتحصيل»: ٢/٥٢٥ و٥٣٦ و٥٥٨ ــ ٥٦٠، «تفسير القرطبي»: ٢/٣٤٨.

(٣) «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٧٩). وانظر: «مختصر اختلاف الفقهاء» للطحاوي: ٣/٤٥٥ ــ ٤٥٦.

قتل أصحاب رسول الله ﷺ يوم حنين دريد بن الصّمَّة، وهو في شجار مطروحٍ لا يستطيع أن يثبت جالساً، وكان قد بلغ نحواً من خمسين ومائة سنة، فلم يعب رسول الله ﷺ قَتْلَه، ولم أعلم أحداً من المسلمين عاب أن نقتل من رجال المشركين من عدا الرهبان ...» (١).

وعند الحنابلة أيضاً: لا يقتل الراهب ولو خالط الناس في أحد الأقوال. وفي قول آخر: مالم يخالطهم، استدلالاً بوصية أبي بكر الصديق ﷺ، وبقول عمر ﷺ: «ستمرون على قوم في صوامع لهم احتبسوا أنفسهم فيها، فدعوهم حتى يبعثهم الله على ضلالهم»، ولأنهم لا يقاتلون تديُّناً، فأشبهوا مَنْ لا يقدر على القتال (٢).

٤ - الشيوخ (كبار السن):

الشيوخ قسمان، (أحدهما) الشيخ الفاني وهو من كبرت سنُّه فأصبح غير قادر على القتال ولا التحريض عليه بالصياح مثلاً عند التقاء الجيوش أو عند التقاء الصفين، أو غير ذلك من وسائل التحريض، وليس له نسل ولا يرجى ذلك منه، أو خرف عقله وزال فأصبح لا يعقل، فهو في حكم المجنون. وهذا القسم لا يحل قتله، لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية يقول: «**لا تقتلوا شيخاً كبيراً**» (٣).

---

(١) «الأم» للشافعي: ١٥٧/٤.

(٢) انظر: «المغني»: ٥٣٤/١٠، «المبدع»: ٣٢٢/٣، «الفروع»: ٢١٠/٦، «الإنصاف»: ١٢٨/٤ ــ ١٢٩، «كشاف القناع»: ٤٤/٣، «المحرر في الفقه»: ١٧٢/٢، «مطالب أولي النهى»: ٥١٧/٢ ــ ٥١٨، «الإفصاح»: ٢٧٤/٢، «مسائل الإمام أحمد» رواية هانئ: ١١٨/١.

(٣) هذا في رواية أبي حنيفة وأبي داود، وأصله في صحيح مسلم . انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي: ٢٢٤/٣، «شرح مسند أبي حنيفة» للملا علي القاري، ص (٣٣٨)، «الجوهر النقي» لابن التركماني: ٩٣/٩ حيث قال: وهذا السند رجاله ثقات ما خلا ابن عابس.

وعن أنس عن النبي ﷺ: **«لا تقتلوا شيخاً فانياً»** [1].

وعن راشد بن سعد قال: «نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والذرية والشيخ الكبير الذي لا حراك به» [2].

وفي وصية أبي بكر الصديق ﷺ قال: «ولا تقتلوا شيخاً كبيراً».

والشيخ الكبير الفاني داخل في عموم قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾[3]. وهو ليس من شأنه القتال فكان قتله من العدوان المنهي عنه.

(والقسم الثاني): الشيخ الكامل العقل الذي له رأي في الحرب أو يقدر على القتال أو التحريض عليه. وهذا يجوز قتله، فقد روي أن رَبِيْعَةَ بن رُفَيْعٍ السُّلَمي ﷺ أدرك دُرَيْدَ بن الصِّمَّة يوم حنين وهو شيخ كبير، فقتله ولم ينكر النبي ﷺ ذلك [4]، لأنه كان ذا رأي في الحرب، حيث أشار على المشركين أن يرفعوا الظُّعْنَ إلى علياء بلادهم، وأن يلقى الرجالُ العدوَّ بسيوفهم على متون الخيل، فلم يقبلوا رأيه، وقاتلوا مع أهاليهم، وكان ذلك سبب انهزامهم. وفي هذا يقول دُرَيْدُ بن الصِّمَّة نفسه:

أَمَرْتُهـمُ أَمْـرِي بِمُنْعَـرِجِ اللِّـوَى ... فلم يَسْتَبِيْنُوا الرُّشْدَ إلا ضحى الغدِ

فلمَّـا عَصَوْنِي كنتُ منهـمْ وقَدْ أَرى ... غَوَايَتَهُـمْ وأَنَّنِـي غيـرُ مُهْتَـدِ

---

(١) تقدم تخريجه فيما سبق.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة: ٣٨٨/١٢ ومن طريقه ابن حزم في «المحلّى»: ٢٩٧/٧. وهو مرسل.

(٣) سورة البقرة، الآية (١٩٠).

(٤) خبر مقتل دريد في الصحيحين، فأخرجه البخاري: ٤١/٨ ــ ٤٢، ومسلم: ١٩٤٣/٣ ــ ١٩٤٤ من حديث أبي موسى الأشعري. والقصة مطولة في سيرة ابن إسحاق. انظر: «تلخيص الحبير»: ١٠٣/٤، «سنن البيهقي»: ٩٢/٩، «معاني الآثار»: ٢٢٥/٣.

واتفق العلماء على أن الشيخ الفاني إذا كان له رأي في الحرب وتدبير فيها فإنه يقتل، وإن لم يكن له رأي ولا تدبير، فقال الثَّوْرِيّ والأوزاعي ومالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه: لا يقتل.

وقال الشافعي في أظهر القولين: إنه يقتل. وإليه ذهب ابن المنذر وابن حزم، وهو الأَوْلى عند المُزَنِيّ، وذهب إليه ابن العربي من المالكية [1].

واستدلوا لهذا القول الأخير في قتل الشيوخ بحديث سمرة بن جندب عن النبي ﷺ أنه قال: «**اقتلوا شيوخ المشركين، واستَحْيُوا شَرْخَهم**» [2].

وبقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[3]. وهو نص عام يتناول بعمومه الشيوخَ إلا أن يسلموا، وليس هناك حجة في ترك قتلهم يستثنى بها، ولأنه كافر لا نفع في حياته فيُقْتَل [4].

وأبدى الشوكاني رأياً فيه تحفُّظ فقال: «وأما جوازُ قتلِ ذي الرأي، فلم يرِدْ ما يدلُ عليه بعد اتّصافه بوصفٍ يُوجِب عدم جواز قتله من كونه شيخاً أو متخلِّياً للعبادة أو امرأة، إلا أنْ يقال: إنَّ لحوق الضرر بالمسلمين بما يَصْدُر عنه من الرأي قد يكون أشدَّ من مقاتَلَة المقاتِل. ولكن هذا رأي مجرَّد، والتخصيص للأدلة بمجرد الرأي لا يصحُّ عند المنصفين» [5].

---

(١) انظر: «مختصر اختلاف العلماء»: ٣/٤٥٥ ــ ٤٥٦، «الإفصاح»: ٢/٢٧٤، «تفسير القرطبي»: ٢/٣٤٩، «بداية المجتهد»: ٢/٣٨٤.

(٢) أخرجه أبو داود في باب قتل النساء: ١٢/٤، والترمذي في السِّير: ٥/٢٠٧ وقال: «حديث حسن صحيح غريب»، والإمام أحمد: ٥/١٢ وهو من رواية الحسن عن سمرة، ولم يسمع منه إلا حديث العقيقة على المشهور.

(٣) سورة التوبة، الآية (٥).

(٤) انظر هذه الأدلة في: «فتح القدير»: ٤/٢٩٠ ــ ٢٩١، «المغني»: ١٠/٥٣٣.

(٥) «السيل الجرار» للشوكاني: ٤/٥٣٣.

وقد عرض الإمام أبو جعفر الطَّحاوي لهذا الخلاف فقال: «ذهب قوم إلى أنه لا بأس بقتل الشيخ الكبير في الحرب. واحتجوا في ذلك بحديث مقتل دُرَيْد بن الصمَّة، وبأنه كان حينئذ في حال من لا يقاتل، فلما قتل وهو شيخ كبير فانٍ لا يدفع عن نفسه، ولم يعب رسول الله ﷺ عليه قَتْلَه، دلَّ ذلك على أن الشيخ الفاني يقتل في دار الحرب، وأنَّ حكمه في ذلك حكم الشبَّان لا حكم النسوان.

وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا ينبغي قتل الشيوخ في دار الحرب، وهم في ذلك كالنساء والذرية. واحتجوا في ذلك بحديث سليمان بن بريدة ـ السابق ـ «**لا تقتلوا شيخاً كبيراً**» ففيه المنع من قتل الشيوخ. وقد قال ﷺ في حديث المرأة المقتولة: «**ما كانت هذه تقاتل**» فدلَّ ذلك على أن مَنْ أُبيح قتله هو الذي يقاتل، ولكن لما روي حديث دُرَيْد هذا، وهذه الأحاديث الأُخَر: وجب أن تصحح ولا يدفع بعضها ببعض؛ فالنهي في قتل الشيوخ في دار الحرب ثابت في الشيوخ الذين لا معونة لهم على شيء من أمر الحرب، من قتالٍ ولا رَأْي. وحديث دريد يُحْمل على الشيوخ الذين لهم معونة في الحرب، كما كان لدريد، فلا بأس بقتلهم وإن لم يكونوا يقاتلون، لأن تلك المعونة التي تكون منهم أشد من كثير من القتال، ولعل القتال لا يلتئم إلا بها، فإذا كان ذلك كذلك، قُتِلوا.

والدليل على ذلك قول رسول الله ﷺ في حديث رباح السابق في المرأة المقتولة: «**ما كانت هذه تقاتل**» أي: فلا تُقْتَل، فإنها لا تقاتل، فإذا قاتلت قُتِلتْ، وارتفعت **العلة التي لها مُنِع قتْلُها**.

فهذا الذي ذكرنا هو الذي يوجبه تصحيح معاني هذه الآثار.

ولما جرت السنة على ترك قتل أصحاب الصوامع الذين حبسوا أنفسهم عن الناس وانفصلوا عنهم، وأَمِن المسلمون من ناحيتهم، دلَّ ذلك أيضاً على

أن كلَّ من أمن المسلمون من ناحيته من امرأة، أو شيخ فانٍ، أو صبي، كذلك أيضاً لا يقتلون.

فهذا وجه هذا الباب فيما ذكرنا. وهذا قول محمد بن الحسن، وهو قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف، رحمة الله عليهم أجمعين» [1].

وبهذا تظهر قوة مذهب الجمهور ورجحانه ابتداءً، فإذا ناقشنا أدلة الذين قالوا بجواز قتل الشيوخ أصبح مذهب الجمهور في غاية القوة والرجحان لما يلي:

أ ــ أن الأحاديث السابقة، ووصية أبي بكر وعمر ــ رضي الله عنهما ــ تدل على أن الشيوخ الكبار في السنِّ لا يقتلون.

ب ــ أن المقاتلة تكون لمن يقاتِل ــ كما تقدم ــ وهؤلاء لا يقاتلون فلذلك لا يُقْتَلون، إذ الأصل في الآدمي أنه معصوم الدم، وإباحة قتله لعارض الحرابة ودفع شره، ولم يتحقق ذلك منهم بالقتال فبقوا على أصل العصمة.

ت ــ أن حديث «**اقتلوا شيوخ المشركين**» الذي احتجوا به، لا يعارض حديث النهي عن قتل الشيوخ، لأنه حديث منقطع، فهو من رواية الحسن عن سمرة بن جندب ولم يثبت له منه سماع فيه، وفيه أيضاً الحجاج بن أرطأة وهو ضعيف. أو هو على الأقلّ أضعف من حديث النهي عن قتل الشيوخ.

ث ــ ولو سلم الحديث من الضعف وكان صحيحاً وجب تخصيصه، لأنه عام في الشيوخ، وأحاديث النهي خاصة بالشيخ الفاني، فيقدم الخاص على العام.

ج ــ كذلك فسَّر العلماء «الشيوخ» في الحديث بأنهم «البالغون» فقال ابن

---

(١) «شرح معاني الآثار» للطحاوي: ٣/٢٢٤ ــ ٢٢٥ باختصار.

الأثير: المراد بالشيوخ في هذا الحديث: الرجال المَسَانُّ أهل الجَلَد والقوة على القتال لا الهرِم. والمراد بالشَّرْخ الصبيان أو الصغار الذين لم يدركوا، فالمراد: اقتلوا البالغين من الكفار في القتال واستبقوا صبيانهم أحياء بالاسترقاق فلا تقتلوهم. وعندئذ لا معارضة بين الأحاديث.

ح ـ أن قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ عام مخصوص بالذمي والنساء والصبيان اتفاقاً، فجاز تخصيص الشيخ الفاني بالقياس ولو لم يكن فيه خبر أو حديث، فكيف وقد جاء الخبر بشأنه.

إلا أنه قد يعارض النهي السابق ظاهرُ حديث الصَّعْب بن جَثَّامَة قال: سئل رسول الله ﷺ عن أهل الدار من المشركين يُبَيَّتون، فيصاب من ذراريهم ونسائهم. فقال عليه الصلاة والسلام: «**هم منهم**» وفي لفظ «**هم من آبائهم**»[1].

فيجب دفعاً للمعارضة حَمْلُه على مَوْرِد السؤال، وهم المبيَّتون، وذلك أن فيه ضرورة عدم العلم والقصد إلى الصغار بأنفسهم، لأن التبييت يكون معه ذلك. وحكى الحازميُّ عن طائفة من العلماء أن حديث الصعب منسوخ.

خ ـ بل يقال أيضاً: إن النصوص مقيدة ابتداءً بمن يقاتل وهم المحاربون.

د ـ أما قياسهم قتل الشيوخ على من لا منفعة فيه من الكفار فيقتل، فهو قياس منتقض بالعجوز التي لا نفع فيها فإنها لا تقتل اتفاقاً [2].

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد، باب أهل الدار يبيتون: ١٤٦/٦، ومسلم في باب جواز قتل النساء: ١٣٦٥/٣.

(٢) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ١٤١٧/٤، «فتح القدير»: ٢٩٠/٤ ـ ٢٩١، «تبيين الحقائق»: ٢٤٥/٣، «بداية المجتهد»: ٣٨٣/٢ ـ ٣٨٤، «المغني»: ٥٣٣/١٠، «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» ص (٣١٦).



٥ - الزَّمْنَى أو أصحاب العاهات:

ذهب الإمام أبو حنيفة، وأصحابه إلى أنه لا يجوز قتل أصحاب الأعذار من العميان والزَّمْنَى أصحاب العاهات [١] كالمقعدين ومقطوعي الأيدي والأرجل من خلاف، ويابس الشِّقِّ، إذا لم يكن لهم رأي ولا تدبير في الحرب، لأن المبيح للقتل هو المقاتلة، وهؤلاء لا يتحقق منهم ذلك. كما أنه لا نكاية منهم للمسلمين. وكذلك لا يقتل المجنون لأنه غير مكلف، إلا أن يكون واحد من هؤلاء يقاتل فلا خلاف في أنه يقتل [٢].

قال السرخسي في «السِّير الكبير»: «ولا يقتل منهم الأعمى، والمُقْعد، ولا يابس الشِّقِّ، ولا مقطوع اليد والرِّجل من خلاف، ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة؛ لأنه وقع الأمن من قتالهم» وعقَّب السَّرْخَسِيّ على ذلك فقال: «ومراده من هذا إذا كانوا لا يقاتلون بمال ولا برأي» [٣].

ثمَّ قال: «فإن كان أقطع اليد اليسرى أو أقطع إحدى الرجلين فهو ممن يقاتِل، لأن مباشرة القتال في الغالب تكون باليد اليمنى. فأما إذا كانت صحيحة منه فهو على وجه يمكنه المشي، كان من جملة المقاتلة فيُقْتَل. والأَخرس والأَصمُّ، والذي يُجَنُّ ويُفيق، في حال إفاقته يقتل؛ لأنه ممن يقاتل، وله بنية صالحة للقتال، واعتقاده يحمله على القتال، فيُقْتل دفعاً لشرّه» [٤].

---

(١) الزَّمْنَى، مثل مَرْضى، يقال: زَمِنَ الشخص زَمَناً وزَمَانَةً، فهو زَمِنٌ ـ من باب تعب ـ وهو مرض يدوم زماناً طويلاً. ويقال: أزمنه الله فهو مُزْمَنٌ. والعاهة: الآفة، والجمع عاهات. انظر: «المصباح المنير»: ٢٥٦/١ و٤٤١/٢.

(٢) انظر: «الاختيار لتعليل المختار»: ١٨٨/٤ ـ ١٨٩، «بدائع الصنائع»: ٤٣٠٧/٩، «فتح القدير»: ٢٩٠/٤ ـ ٢٩١.

(٣) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرْخَسِيّ: ١٤٢٩/٤.

(٤) «السِّير الكبير»: ١٤٣١/٤.

وقال أيضاً: «وذوو الأعذار من العميان والزَّمْنَى ومقطوعي الأيدي والأرجل، إن كانوا يباشرون القتال فهم من جملة المقاتلة، لأنه كانت لهم بنية صالحة للقتال وإنما خرجوا عن ذلك بحلول الآفة، فإن لم تعجزهم الآفة عن القتال كانوا مقاتلة باعتبار الأصل، وإن كانوا لا يباشرون القتال فليسوا من المقاتلة.

والمريض والمغمى عليه من جملة المقاتلة، لأن له بنية صالحة للقتال، وما حلَّ به عارض على شرف الزوال فلا يخرج به من أن يكون من المقاتلة، وإن كان لا يقاتل في الحال، بخلاف العميان، فإن ما حلَّ بهم ليس على شرف الزوال، فإذا أعجزهم عن القتال خرجوا عن أن يكونوا من جملة المقاتلة»[1].

وبعد بيان رأي الإمام أبي حنيفة ــ رحمه الله ــ **نشير إلى أن العلماء اتفقوا على** أنه إذا كان الأعمى والمقعد ذوي رأي وتدبير وجب قَتْلُهما وكذلك إذا قاتلا في المعركة، إلا أن ابن شاس من المالكية نقل قولاً بصيغة التمريض أن الأعمى والزَّمِن لا يقتلان بوجه.

واختلفوا فيما وراء ذلك، إذا لم يكن لهم رأي ولا تدبير ولا اشتراك في الحرب، كالاختلاف الواقع في الشيوخ كبار السن، فقال أبو حنيفة وأصحابه والثَّوْريّ والأوزاعي ومالك وأحمد وأبو ثور: لا يجوز قتلهم.

وعن الشافعي قولان: أظهرهما أنه يجوز قتلهم ويجوز إبقاؤهم، وإليه ذهب سحنون من المالكية وابن حزم، لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾[2]، ولأنهم أحرار مكلفون فجاز قتلهم كغيرهم من الكفار[3].

---

(1) المصدر السابق، ص (١٨٠٨) و٢/٧١٧.

(2) سورة التوبة، الآية (٥).

(3) انظر بالتفصيل: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٤/١٧٦ ــ ١٧٧، «المغني»: ١٠/٥٣٤ ــ ٥٣٥.

وقال ابن العربي: «الصحيح عندي أن تعتبر أحوالهم، فإن كان فيهم إذايَة قُتِلوا، وإلا تركوا وما هم بسبيله من الزمانة» (١).

٦ - العُسَفاء والفلاحون:

جاءت النصوص بمنع قتل العسفاء (٢) والفلاحين، فقد تقدم حديث رباح بن الربيع: «**لا تقتلن ذرية ولا عسيفاً**» (٣) وأثر زيد بن وهب في كتاب عمر ﷺ «.. واتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب» (٤).

وروى أيوب عن رجل عن أبيه قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية كنت فيها فنهانا أن نقتل العسفاء والوصفاء» (٥).

وعن جابر بن عبدالله قال: كانوا لا يقتلون تجار المشركين (٦).

ولهذا ذهب الإمام محمد بن الحسن إلى أن الأجراء أو العسفاء والمزارعين الذين لا يشتركون في القتال ولا همة لهم في ذلك ليسوا من المقاتلة فلا يقتلون إلا إذا

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي: ١/١٠٥ ــ ١٠٦

(٢) العُسَفَاء جمع عسيف ــ بعين وسين مهملة ــ مثل أجير وزناً ومعنىً. يقال: عَسَفَه عَسْفاً ــ من باب ضرب ــ أخذه بقوة. والعسيف: الأجير، لأنه يعسف الطرقات متردداً في الأشغال. وهو فعيل بمعنى مفعول، أو بمعنى فاعل من العَسْف وهو الجَوْر أو الكفاية. وعلى هذا فهو كل من استؤجر لخدمة أو قيام بعمل لا يتصل بالقتال وليس من همته القتال، أو هو الأجير التابع كما قال الخطابي، وقال ملا علي القاري: ولعل علامته أن يكون بدون سلاح. انظر: «المصباح المنير»: ٢/٤٠٩، «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير: ٣/٢٣٦ ــ ٢٣٧، «فتح الباري»: ٦/١٤٨.

(٣) «شرح السِّير الكبير» للسرخسي: ٥/١٨٠٩.

(٤) تقدم تخريجه ص (١٠٧٣) تعليق (٣).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة: ١٢/٣٨١، وعبدالرزاق: ٢/٣٩، وسعيد بن منصور: ٢/٣٩، والبيهقي: ٩/٩١، ويحيى بن آدم، ص ٤٨.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة: ١٢/٣٨٦، والبيهقي: ٩/٩١، ويحيى بن آدم، ص ٤٨، وابن حزم في «المحلّى»: ٧/٢٩٧.

اشتركوا في القتال، فقال:

«العسيف الذي نهى رسول الله ﷺ عن قتله: الأجير، وهو بمنزلة الحرَّاث. يعني من لا يكون من همَّته القتال، وإنما همته من القتال اكتساب المال فقط بإجارة النفس بخدمة الغير، أو الاشتغال بالحراثة، فإنه لا يقتل لانعدام القتال منه» (١).

ثمَّ قال: «ومن كان في الحصن من الرجال الزارعين الذين لم يقاتلوا قط فهو من جملة المقاتلة، لأن لهم بنية صالحة للقتال».

وكأن هذا القول الأخير يظهر منه التناقض مع سابقه فلذلك يعلّق السَّرْخَسِيّ قائلاً في التوفيق بينهما: «فإن قيل: ذكرتم قبل هذا أن هؤلاء بمنزلة العسفاء لا يُقْتَلون؟

قلنا: قد بينّا هناك أنه لا يستحب قتلهم، إذ كان يعلم أنه لا يهمهم أمر الحرب أصلاً. ولكن مع هذا يجوز قتلهم لكونهم من المقاتلة. وتأويل هذا في قوم من الزارعين يكثرون سواد المقاتلين، ولهذا كانوا معهم في الحصن، فلهذا جعلهم من المقاتلة» (٢).

هذا، وقد اختلف العلماء في حكم الأجير والمزارع، فقال الثَّوْريّ لا يقتل العسيف، وهو التابع، وقال الأوزاعي نحواً منه وقال: لا يقتل الحرّاث والزارع إذا علم أنه ليس من المقاتلة (٣).

وقال الإمام مالك في «موطأ محمد» لا يُقْتَلون، لوصية أبي بكر ﷺ، ولكن

---

(١) «السِّير الكبير»: ١٤١٧/٤.

(٢) «شرح السِّير الكبير»: ١٨٩/٥.

(٣) انظر: «مختصر اختلاف العلماء»: ٤٥٥/٣، «معالم السنن»: ١٣/٤، «المغني»: ٥٣٥/١٠.

القاضي أبا بكر بن العربي من المالكية قال: والصحيح عندي قتلُهم، لأنهم إن لم يقاتلوا فهم رِدْء للمقاتلين، وقد اتفق أكثر العلماء على أن الردء يحكم فيه بحكم المقاتل، وقال سحنون: إن حديث العسيف لم يثبت [1].

وقال الشافعي: يقتل الفلاحون والأجراء حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية. لعموم قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[2].

وفصّل النووي في ذلك فقال: وفي الأجير والمحترف المشغول بحرفته قولان: أظهرهما جواز قتله. وقيل: يُقْتَل الأجير والمحترف قطعاً. فإن كان فيهم مَنْ له رأي يستعين الكفار برأيه وتدبير الحرب قُتِل قطعاً. ثمَّ الذي يفهم من كلام الأصحاب ــ الشافعية ــ أنه لا فرق بين أن يحضر ذو الرأي منهم في صف القتال أو لا يحضر في أنه يجوز قتله، ولا بين أن يُقْدَر على الأَخْرَق منهم في صف القتال، أو يدخل بعض بلاده فيجده هناك: في أن في قتله القولين. وفي السُّوقة طريقان: المذهب القطع بقتلهم، والثاني على القولين [3].

وعند الحنبلية: قال ابن قدامة: «فأما الفلاح الذي لا يقاتل، فينبغي أن لا يُقْتَل، لما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ ...، ولأن أصحاب رسول الله ﷺ لم يقتلوهم حين فتحوا البلاد، ولأنهم لا يقاتلون، فأشبهوا الشيوخ والرهبان» [4].

ونختم هذه الفقرة برأي ابن حزم الظاهري ــ وقد سبقت الإشارة إليه ــ

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي: ١/١٠٦، وله أيضاً: «القبس شرح الموطأ»: ٢/٥٩١، «القوانين الفقهية» ص (١٥٢)، «تفسير القرطبي»: ٢٣٤٩.

(٢) «الأم» للشافعي: ٤/١٥٧ و١٩٨، «اختلاف الفقهاء» ص (١١)، «معالم السنن»: ٤/١٣، «مختصر اختلاف العلماء»: ٣/٤٥٥ ــ ٤٥٦.

(٣) «روضة الطالبين»: ١٠/٢٤٣ ــ ٢٤٤.

(٤) «المغني»: ١٠/٥٣٥، «الشرح الكبير»: ١٠/٣٩٤، «المبدع»: ٣/٣٢٢، «كشاف القناع»: ٣/٤٤.

في جواز قتل من عدا النساء والأطفال حيث قال: لا يحلُّ قتل نسائهم ولا قتل من لم يبلغ منهم، إلا أن يقاتل أحدٌ ممن ذكرنا فلا يكون للمسلم منجا منه إلا بقتله، فيقتله حينئذ، فإن أصيبوا في البيات أو اختلاط الملحمة من غير قصد فلا حرج في ذلك.

وجائزٌ قتلُ كلِّ مَنْ عدا مَنْ ذكرنا من المشركين من مقاتل أو غير مقاتل، أو تاجر أو أجير، أو أسقف، أو قسيس، أو راهب، أو أعمى، أو مُقْعَد، لا تحاشِ أحداً، وجائز استبقاؤهم أيضاً. ثمَّ ساق الأدلة على ذلك مناقشاً الجمهور بأسلوب شديد عنيف. (١)

٧ - حكم قتل الأقارب:

يراعي الإسلام النواحي النفسية والإنسانية ويُعْلي من شأنها في العلاقات الدولية وغيرها، ولذلك نجد الفقهاء يتناولون هذه الجوانب بالبحث، ومن ذلك حكم قتل المسلم لقريبه المشرك في الجهاد.

ويحكم هذه المسألة قاعدة عامة واستثناء من هذه القاعدة، أما القاعدة فهي تحريمُ قصدِ قتل الأصل المشرك وإن علا من أي جهة كان ــ كالأب والجد والجدة ــ أو البدء بقتله، وجواز البدء بقتل سائر الأقارب المشركين من الأرحام وغيرهم، وقتل الأب لابنه في الجهاد.

وأما الاستثناء فهو يشمل حالتين، إحداهما: حال الاضطرار، بأن يقصد الأب قتل ابنه ولا مخلص له إلا بقتله، والثانية: أن يسمع الابن أباه يسبّ الرب سبحانه أو النبي ﷺ.

---

(١) انظر: «المحلَّى»: ٩/٢٩٦ ــ ٢٩٩.

القاعدة العامة: تحريمُ قَتْلِ الأصولِ، وجوازُ قَتْلِ غيرهم:

وفيما يلي النصوص التي تدل على هذه المسألة :قال الإمام السرخسي: «ولا بأس بأن يقتل الرجلُ من المسلمين كلَّ ذي رحم محرم منه من المشركين يبتدئ به، إلا الوالد خاصَّة، فإنه يكره له أن يبتدئ والده بذلك وكذلك جدَّه من قِبَل أبيه أو من قِبَل أُمِّه وإن بَعُد، إلا أن يضطرّه إلى ذلك» [١].

وقال أيضاً: «يكره أن يبتدئ الرجلُ أباه من المشركين فيقتله، وإن أدركه امتنع عنه حتى يقتله غيره» [٢].

وقال: وإذا لقي المسلمُ أباه المشرك في القتال، فإنه يكره له أن يقتله، لقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾[٣]، والمراد الأبوان إذا كانا مشركين، وليس من المصاحبة بالمعروف القصد إلى قتله أو البداية به.

ويدل على ذلك أن حنظلة بن أبي عامر، وعبد الله بن عبد الله بن أُبَيٍّ استأذنا رسول الله ﷺ في قتل أبويهما فنهاهما [٤]. وقد كان أبو عامر مشركاً محارباً لرسول الله ﷺ، وابنُ أُبيّ منافقاً بيِّنَ النفاق، قد شهد الله تعالى بكفره.

فعرفنا أنه يكره للابن القصد إلى قتل أبيه المشرك. وهذا لأن الأب كان سبباً

---

(١) «السِّير الكبير»: ١٠٦/١.

(٢) «الجامع الصغير» للإمام محمد، ص (٢٦١).

(٣) سورة لقمان، الآية (١٥).

(٤) قال ابن عبدالله بن أُبي ــ واسمه أيضاً عبدالله ــ يا رسول الله إنه بلغني أنك تريد قتل أبي فيما بلغك عنه ــ لكلام قاله في غزوة المريسيع ــ فإن كنت لابد فاعلاً فمرني به، فأنا أحمل إليك رأسه. فقال رسول الله ﷺ: «بل نترفق به ونحسن صحبته ما بقي». رواه ابن إسحاق في «السيرة»: ٢٩٢/٢ ــ ٢٩٣، والطبري في «التفسير»: ٢٨ /١١٦، وفي «التاريخ»: ٦٠٨/٢، والحميدي في «المسند»: ٥٢٠/٢، ورواه الطبراني والبزار ورجاله رجال الصحيح. انظر: «مجمع الزوائد»: ٣١٨/٩، «تفسير ابن كثير»: ٣٧٣/٤، «مرويات غزوة بني المصطلق» لإبراهيم قريبي، ص (١٩٠ ــ ١٩٥).

لإيجاد الابن، فلا يجوز أن يكون الابن سبباً لإعدامه بالقصد إلى قتله، وكان الأب مُنْعماً عليه في التربية فيكره له إظهار كُفْران النعمة بالقصد إلى قتله. وسائر الأصول كالأب في هذا.

وبيان هذا فيما أخبر به الله تعالى عن الخليل ــ صلوات الله عليه ــ حين قال له أبوه: ﴿ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ ﴾[1].

وعلى هذا: إن أدرك الأصلُ ابنه أو فرعه في الصفّ وقصده ليقتله والابن قادر على قتله فلا يقصده الابن بالقتل. يقول الإمام محمد: «وأولى الوجوه أن لا يقصده بالقتل، ولا يمكّنه من الرجوع إذا تمكن منه في الصف، ولكنه يلجئه إلى موضع ويتمسك به حتى يجيء غيره فيقتله ــ وروى في الكتاب حديثاً بهذه الصفة[2] ــ فهو أحب إلينا» [3].

وفصّل فقهاء الحنفية هذا بأن يمتنع الابن على الأب ويدفعه عن نفسه بغير القتل، ويشغله بالمحاولة، بأن يعرقب فرسه مثلاً، أو يطرحه عنها، أو يلجئه إلى مكانٍ، لأن المقصود يحصل من غير اقتحام الإثم. قالوا: ولا ينبغي أن ينصرف عنه ويتركه، لأنه يصير حرباً على المسلمين، بل يلجئه إلى أن يفعل ما ذكرنا ولا يَدَعه يهرب إلى أن يجيء من يقتله، لأن الرسول ﷺ منع حنظلة بن أبي عامر وعبد الله بن عبد الله بن أُبيّ من قتل أبويهما كما سلف [4].

---

(١) سورة مريم، الآيتان (٤٦، ٤٧).

(٢) إشارة إلى حديث مالك بن عمير الآتي وفيه «إني لقيت أبي فتركته، وأحببت أن يليه غيري، فسكت عنه النبي ﷺ.

(٣) «شرح السِّير الكبير»: ١٠٧/١. وانظر: «الفتاوى البزازية»: ٣٦٦/٦ بهامش «الفتاوى الهندية».

(٤) انظر: «المبسوط»: ١٣٢/١٠، «فتح القدير»: ٢٩٢/٤.

ولا يكره للأب قتل ابنه المشرك أو ابن ابنه وإن نزل. وكذا سائر القرابات المشركين كالأخ والعم والخال، فيباح قتلهم.

أما القريب المسلم من البغاة، فلا يتقيَّد كراهية قتله بكونه أباً أو أصلاً، بل يعمّ سائر القرابات كالأخ وغيره من كل رحم محرم يجب أن ينفق عليه فيكره أن يبتدئهم بالقتل كالأب.

والفرق بينهما: أن بَغْيَ المسلمِ على المسلم لم يقطع الصِّلة بينهما، بدليل أن التوارث يجري بينهما كما تجري النفقة والولاية. والقَتْلُ يقطع الصلة بينهما فلا يجوز.

وليس كذلك الكافر، لأن كفره قطع الصلة بينهما، بدليل أن التوارث لا يجري بينهما ولا تجب النفقة، ولا ولاية لأحدهما على الآخر. والقتل يوجب قَطْعَ الصلة بينهما، ولا صلة بينهما قائمة، فحلَّ له قَتْلُه كالأجنبي [1].

وعلّل السَّرْخَسِيّ ذلك أيضاً بأن المسلم له حرمتان، حرمة القرابة وحرمة الإسلام فيمنعه ذلك من القصد إلى قتله، وفي حق الكافر إنما وجد حرمة واحدة وهي حرمة القرابة، فذلك لا يمنعه من القتل كالحرمة في حق الدين في حق الأجانب من أهل البغي[2].

أما الاستثناء من هذه القاعدة فيتمثل في حالتين اثنتين:

أ ـ **حال الضرورة والدفع**، فإذا همَّ الأب بقتل ابنه وصار بحيث لا يتمكن من دَفْعِه عن نفسه إلا بقتله، فلا بأس بقتله، لأنه بذلك يدفع عن نفسه، وهو مأمور بالبداية بنفسه في الإحسان إليها، ودَفْعُ شرِّ القتل عنها أبلغ جهات الإحسان. ولأنه

---

(١) انظر: «الفروق» للكرابيسي: ٣٤٢/١.

(٢) انظر: «المبسوط» للسرخسي: ١٣٢/١٠.

ــ كذلك ــ في هذا الوجه لا يقصد كفران النعمة، وإنما يقصد إحياء نفسه بدفع الهلاك عنها. وحينئذ يكون الأب هو المكتسب لذلك السبب، بمنزلة الجاني على نفسه. على ما هو معروف في الأصل من أن المُلْجَأ (المُسْتَكْرَه) بمنزلة الآلة للمُلْجِئ. ولهذا لا يُحْبس الأب بدَيْن الولد، ويُحْبس الولد بنفقته، لأنه إذا منع نفقته فقد قصد إتلافه، ولكن لا يقصد بالدفع القَتْلَ، لأنه لا ضرورة إلى القصد.

ووجه جواز ذلك من القياس: أن مسلماً لو أراد قتل ابنه، ولا يتمكن الابن من التخلص منه إلا بقتله كان له قَتْلُه، لتعيُّنه طريقاً لدفع شرّه، فهنا أَوْلى [١].

ب ــ لو سمع أباه المشرك ــ أو أصلاً من أصوله ــ يذكر الله تعالى أو رسوله ﷺ أو نبياً من الأنبياء بسوءٍ، جاز له قتلُه، لما روي أن أبا عبيدة بن الجراح قتل أباه حين سمعه يسبُّ النبي ﷺ فلم ينكر عليه [٢]. فقد روى مالك بن عمير قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني لقيت العدوَّ، ولقيت أبي فيهم، فسمعت منه لك مقالة قبيحة فطعنتُه بالرمح فقتلتُه. فسكت النبي ﷺ. ثمَّ جاء آخر فقال: يا نبي الله إني لقيت أبي فتركته وأحببتُ أن يليه غيري. فسكت عنه[٣].

مذهب الجمهور:

وقال المالكية: لا يقتل المسلم أباه المشرك إلا أن يضطرَّه إلى ذلك بأن يخافه على نفســـــه [٤].

---

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ١٠٦/١ و١٤٣٣/٤ ــ ١٤٣٤، «فتح القدير»: ٢٩٢/٤.

(٢) انظر: «فتح القدير»: ٢٩٢/٤، «حاشية ابن عابدين»: ١٣٣/٤.

(٣) أخرجه الإمام محمد في «السِّير الكبير»: ١٠٧/١، وأبو داود في «المراسيل» ص (١٦٤)، والبيهقي: ٢٧/٩ وقال: «هذا مرسل جيد».
انظر: «تلخيص الحبير»: ١٠٢/٤، «تفسير البغوي»: ٦٣/٨، «تفسير القرطبي»: ٣٠٧/١٧، «تفسير ابن كثير»: ٣٣٠/٤، «أسباب النزول» للواحدي، ص (٤٧٨).

(٤) انظر: «عقد الجواهر الثمينة»: ٤٦٩/١، «القوانين الفقهية» ص (١٥٢).

وعند الشافعية: يكره للغازي أن يقتل قريبه الكافر، لأن الشفقة قد تحمل على الندامة، فيكون ذلك سبباً لضعفه عن الجهاد، ولأن فيه قطع الرَّحم المأمور بصِلَتِها، وهي كراهة تنزيه، وإن اقتضت العلة الثانية ــ قطع الرحم ــ أنها كراهة تحريم.

وقتل القريب المَحْرَم أشدُّ كراهة فيمتنع ويحرم قتل الأب والأم، لأنه ﷺ منع أبا بكر من قتل ولده يوم أحد [(١)]، ومنع أبا حذيفة من قتل أبيه يوم بدر.

ويستثنى من الكراهة حالتان ــ كما سبق عند الحنفية ــ إحداهما أن يسمعه أو يعلم بطريق يجوز له اعتماده أنه يسبُّ الله تعالى أو رسوله ﷺ أو نبياً من أنبيائه فلا كراهة حينئذ، بل ينبغي استحباب قتله تقديماً لحقِّ الله تعالى وحقِّ رسوله ﷺ وحق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

والثانية: إذا قصد هو قَتْلَه فقتله دفعاً عن نفسه [(٢)].

وقال ابن المرتضى: ويكره قتل الأب وذوي الرحم، لأن النبي ﷺ نهى أبا بكر عن قتل ولده يوم أحد. ولو قتله يجوز، لأن النبي ﷺ لم ينكره على أبي عبيدة [(٣)] ولم يذكر خلافاً في ذلك.

ولكن الشوكاني قال: «الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة قد دلَّت دلالة أوضح من الشمس على قتل المشركين. ولم يثبت في المنع من قتل ذي الرحم

---

(١) أخرجه البيهقي: ١٨٦/٨ من طريق الواقدي، وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر من رواية أيوب، قال: قال عبدالرحمن بن أبي بكر لأبيه: قد رأيتك يوم أحد فضفت عنك، فقال أبو بكر: لو رأيتك لم أضف عنك. «المصنف»: ٤٠٨/١٤، وأخرجه الحاكم من وجه آخر عن أيوب أيضاً ورجاله ثقات مع إرساله. انظر: «تلخيص الحبير» لابن حجر: ١٠١/٤.

(٢) انظر: «العزيز شرح الوجيز»: ٣٨٩/١١، ٣٩٠، «مغني المحتاج»: ٢٢٢/٤، «نهاية المحتاج»: ٦٤/٨.

(٣) انظر: «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار»: ٣٩٨/١٦ ــ ٣٩٩.

لرحمه ما تثبت به الحجَّة قط، حتى يصلح لتخصيص الأدلة الصحيحة، ومع هذا فهو معارض بمثله، فيجب الرجوع إلى ما ثبت في القرآن والسنة. فاعرف هذا فليس هاهنا ما يوجب التخصيص ولا التقييد» (١).

الآثار المترتبة على قتل الأقارب:

ولو أن المسلم قتل أباه أو قريبه المشرك في الحرب، فدمه هَدَرٌ، أي باطل لا دية فيه ولا قصاص ولا كفارة؛ لأن النبي ﷺ لم ينكر على أبي عبيدة بن الجراح قَتْلَ أبيه لما سمعه يسبّ النبي ﷺ عندما لقيه في الجهاد، ولم يأمره بشيء، ولم يوجب عليه شيئاً من دية أو كفارة، ولو وجب عليه شيء لبيَّنه له، إذ لا يجوز السكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه (٢).

كما أنه لا عصمة للحربي إلا بالإسلام أو الأمان، ولم يوجد واحد منهما، فلذا لم يجب على القاتل شيء إلا التوبة والاستغفار (٣).

ثانياً: الاستثناء من القاعدة العامة في قتل غير المقاتلين:

تلكم هي القاعدة العامة فيمن لا يجوز قتلهم أثناء القتال، وقد فصَّلنا القول فيها عن الأصناف التي لا يجوز قتلها ومذاهب العلماء في ذلك ومواضع الاتفاق

---

(١) «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» للشوكاني: ٥٣٣/٤.

(٢) الراجح عند جمهور الأصوليين أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، لأنه تكليف بما لا يطاق، وجوّزه من أجاز التكليف بالمحال من المعتزلة. وأما تأخيره لغير وقت الحاجة فيجوز، ولكنه لم يقع، ويجوز تأخيره لمصلحة. انظر تفصيل المسألة في: «كشف الأسرار»: ١٠٨/٣، «تيسير التحرير»: ١٧٤/٣، «فواتح الرحموت»: ٤٩/٢، «المستصفى»: ٣٦٨/١، «نهاية السول»: ٥٦/٢، «الإحكام» لابن حزم: ٧٥/١، وللآمدي: ٣٢/٣، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» في مواضع متفرقة انظرها في الفهارس: ١٦/٣٧ ــ ١٧.

(٣) «شرح السِّير الكبير»: ١٠٧/١. وانظر أيضاً: «المبسوط»: ١٣٢/١٠، «فتح القدير»: ٢٩٢/٤، «مجمع الأنهر»: ٦٣٧/٢.

والاختلاف. ويَرِدُ على هذه القاعدة ـ باتفاق العلماء ـ استثناء يشمل ثلاث حالات يجوز فيها قتل غير المقاتلين وقد ذكرنا بعضها في مواضع سابقة، ونجمعها هنا بإيجاز في سياق واحد وهي:

١ً ـ حال اشتراك واحد من هؤلاء الأصناف في القتال حقيقةً بالمباشرة للقتال، أو حكماً بالرأي والمعاونة. وقد تقدمت الأدلة على هذا أثناء البحث؛ فقد أقَرَّ النبي ﷺ قتل المرأة يوم حنين لما أرادت قتل الذي سباها وأردفها خلفه، كما قتل امرأة يوم قريظة كانت قاتلت مع اليهود فعلاً. وهو أيضاً مفهوم من تعليل الرسول ﷺ لمنع قتل النساء بأنهن لا يقاتلن، فإذا قاتلن فعلاً ارتفع المنع.

٢ً ـ حال الإغارة على العدو وتبييتهم بالإغارة عليهم ليلاً بحيث لا يتميز المقاتلون منهم من غير المقاتلين، فقد يقتل منهم من لا يجوز قتله ابتداءً أو قصداً كالنساء والأطفال وغيرهم، فكان ذلك غير مقصود. ويدل على جواز ذلك حديث الصَّعب ابن جثَّامة السابق عن الذين يُبَيَّتون من أهل الدار فيصاب من نسائهم وذراريهم.

٣ً ـ حال تترُّس الأعداء بمن لا يجوز قصدهم بالقتل أثناء الحرب، كأن يتترسوا بالنساء والصبيان، والضرورة تدعو إلى قتالهم ففي هذه الحال يجوز رميهم ويقصدون بذلك المقاتلة دون غيرهم، وقد رمى النبي ﷺ الكفار بالمنجنيق ومعهم النساء والصبيان، ولو كفَّ المسلمون عنهم بسبب هؤلاء الذين تترسوا بهم أفضى ذلك إلى تعطيل الجهاد والظفر بالمسلمين [١].

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع»: ٤٣٠٧/٩، «فتح القدير»: ٢٩٠/٤ ـ ٢٩٢، «المدونة»: ٧/٢، «البيان والتحصيل»: ٥٩٥/٢ و ٢٨/٣ و٤٤، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٧٦/٢، =



المطلب الثاني
من لا يجوز قتلهم بعد الفراغ من القتال

إذا فرغ المسلمون من القتال وظهروا على الأعداء فأخذوا أو أسروا منهم أسرى، فالقاعدة العامة في ذلك عند الإمام محمد وشيخيه أبي حنيفة وأبي يوسف أن كلَّ من لا يحلُّ قتْلُه في حال القتال لا يحلُّ قتلُه بعد الفراغ من القتال. وكلُّ من يحلُّ قتله في حال القتال، إذا قاتل حقيقة أو معنىً يباح قتله بعد الأخذ والأسر، إلا الصبي والمعتوه الذي لا يعقل؛ فإنه يباح قتلُهما في حال القتال إذا قاتلا حقيقة ومعنى، ولا يباح قتلهما بعد الفراغ من القتال إذا أُسرا، وإن قتلا جماعة من المسلمين في القتال؛ لأن القتل بعد الأسر بطريق العقوبة، وهما ليسا من أهل العقوبة؛ فأما القتل في حالة القتال فلدفع شرّ القتال، وقد وجد الشرُّ منهما، فأبيح قتلهما لدفع شرهما، وقد انعدم الشرُّ بالأَسْر، فكان القتل بعده بطريق العقوبة وهما ليسا من أهلها [(١)].

قال الإمام محمد ــ رحمه الله ــ إذا سبى الإمام السبايا وفيهم الرجال وهم في دار الحرب، فالأمر فيهم إلى الإمام: إن شاء أخرجهم وقسمهم بين المسلمين، وإن شاء قتلهم، ينظر أيّ ذلك كان خيراً للمسلمين فيفعله، فإن كان قتلُهم خيراً قتلَهم، إلا أن يسلموا فلا يقتلهم، ولكنهم يكونون فيئاً للمسلمين [(٢)].

=«روضة الطالبين»: ١٠/٢٤٣، «المغني»: ١٠/٥٣٤، «الشرح الكبير»: ١٠/٣٩٣ ــ ٣٩٤، «الإنصاف»: ٤/١٢٨ ــ ١٢٩.

(١) «بدائع الصنائع» للكاساني: ٩/٤٣٠٨.

(٢) وكان ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ، وعطاء والحسن ــ رحمهما الله ــ يكرهون قتل الأسير، وعندما أُتي الحجاج بأسير، قال لعبدالله بن عمر: قم فاقتله، فقال ابن عمر: ما بهذا أمرنا، يقول الله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ (سورة محمد، الآية ٤). انظر:=

فإن لم يسلم الرجال وادَّعوا أماناً فشهد قوم من المسلمين على طائفة من الجند عدول أنهم أمَّنوا هؤلاء الأسارى وهم ممتنعون فتجوز شهادتهم ويخلى سبيلهم، وأما إن ادعوا الأمان فقال قوم من المسلمين: قد كنّا أمنّاهم، فلا يصدَّقون في ذلك ولا يقبل هذا منهم، لأنهم أخبروا بذلك عن فعل أنفسهم [1].

وقال أيضاً وقد سئل: أرأيتَ الأعمى، والمُقْعَد، والمعتوه، والمغلوب، هل يقتلون إذا أخذوا أسارى أو أصابهم الجند في الغارة؟ قال: لا يُقْتَلون [2].

وزاد الإمام محمد هذه المسألة إيضاحاً وتفصيلاً لم نجده عند غيره من الفقهاء، وضرب لها أمثلة كثيرة فقال:

«وأما المرأة والشيخ الفاني فلا بأس بقتلهما بعدما أُخذا، لأنهما مخاطبان من أجل أن يستوجب العقوبة جزاء فعلهما، وقد تحقق الفعل الموجب لعقوبة القتل منهما. ألا ترى أنهما يُقْتلان قصاصاً؟ فكذلك يقتلان جزاء على فعلهما»[3].

- وقال أيضاً: ولو ظفر المسلمون بالسَّبي ــ وفي نسخة بالصبي والمعتوه ــ والمعتق الذي كان يقاتل معهم، وقد قتل بعضَهم، فإنه لا ينبغي لهم أن يقتلوهما بعد الأسر؛ لأنه قد اندفع قتالهما بالأسر.

فإن كانوا لا يقدرون على إخراجهما، وهم يخافون إن خلَّوا سبيلَهما أن يعودا إلى قتال المسلمين فلا بأس بقتلهما، لأنه لم يقع الأمن عن قتالهم. وهما في ذلك كالجمل الصَّؤول [4]، إذا أخذه رجل فمنعه من الصِّيال،

= «المبسوط»: ٢٤/١٠، «الخراج»، ص (٢١٢). وانظر فيما سيأتي ص (١٢٠٩) وما بعدها.

(١) «الأصل» للإمام محمد، كتاب السِّير، ص (١٣٤).

(٢) «الأصل» للإمام محمد، ص (١٣٥).

(٣) «السِّير الكبير»: ١٤١٦/٤، وانظر: «الفروق» للكرابيسي: ٣٣٠/١ ــ ٣٣١.

(٤) الصَّؤول: الشديد الصَّوْل. والصَّوْل والصِّيال: الوثوب، يقال: صال الجمل عليه صَوْلاً وصولاناً، وثب عليه وعضّه. انظر: «المصباح المنير»: ٣٥٢/١، «المعجم الوسيط»: ٥٢٩/١.

وهو يخاف إن خلَّى سبيله أن يعود لمثل ذلك، فلا بأس بأن يقتله ويَغْرَمه لصاحبه، كما في حال صياله، وهذا لأن ما يُتَوَهَّم منه قد ظهر أثره فيما مضى، فيتأيَّد هذا الظن بذلك الظاهر، ويجعل كالقائم في الحال.

فإن كانوا يأمنونهما على أنفسهم، ولكن لا يأمنونهما إن دخلت سَرِيَّةٌ غيرُهم أن يقاتلا بهم أو يقتلا بعضهم خلَّوا سبيلهما، لأنهم أمنوا جانبهما، ودخول سريَّة أخرى بعدهم موهومٌ أنهم يدخلون من هذا الجانب، أو من جانب آخر، فلا ينبغي لهم أن يُقْدِموا على قتلٍ حرامٍ باعتبار هذا الموهوم.

- ولو أن راهباً نزل من صومعته إلى بعض مدائنهم فأصابه المسلمون في الطريق، أو في المدينة فقال: إنما خرجت هارباً منكم خوفاً على نفسي فلهم ألا يُصَدِّقوه، ويقتلونه؛ لأنهم وجدوه في موضع الاختلاط بالمقاتلة منهم، وإنما لا يُقْتَل من لا يخالط الناس، فمن ظهر منهم خلاف ذلك فيهم فلا بأس بقتله.

وإن وقع في قلب المسلمين أنه صادق، فالمستحبُّ لهم ألاَّ يقتلوه، ولكن يأخذونه أسيراً؛ لأن غالب الرأي بمنزلة اليقين فيما بُني أمرُه على الاحتياط، والقتل مبني على ذلك، فإنه إذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه، والمقصود يحصل بأَسْرِه.

ولو أن المسلمين أتوا راهباً في صومعته فسألوه عن الطريق، أو عن أهل الحرب أين هم؟ فقال: إني أعرف ذلك، ولكني لا أخبركم لأني لا أُخْبِر عنكم. فليس ينبغي للمسلمين أن يتعرضوا له، لأنه أظهر بعبارته ما لأجله وجب تركُ التّعرض له، وهو انقطاعه بالكلية عن المخالطة مع الناس، والنظر في أمورهم، والميل إلى اكتساب مودتهم أو عداوتهم.

فإن دلَّهم على الطريق فوجدوه قد خانهم، واستبان ذلك للمسلمين فلا

بأس بقتله، لأنه بهذه الخيانة أظهر الميل إلى المشركين وأظهر العداوةَ مع المسلمين حيث دلّهم على ما فيه هلاكهم بعدما طلبوا منه الدلالةَ على الطريق الذي يكون السلوك فيه سبباً لنجاتهم.

- وإذا اقتتل المسلمون والمشركون فانهزم المشركون، ووجد المسلمون من المشركين قوماً جرحى، فلا بأس بأن يُجْهِزوا عليهم، وإن كان يعلم أنهم لا يعيشون مع تلك الجراحات، لأن هؤلاء مقاتِلةٌ، وإنما أعجزهم إثخان الجراحات عن مباشرة القتال، فلا بأس بقتلهم كالمأسورين المربوطين في أيدينا، وإن شاءوا تركوهم حتى يذوقوا الموت. كلٌّ ذلك واسعٌ، لأن في كل جانب للمسلمين نوع شفاء للصدور.

والأصل فيه: حديث محمد بن مَسْلَمَة، فإنه بارز مَرْحباً اليهوديَّ يوم خيبر، فضربه فقطع رجليه، فقال مرحب: أَجْهِزْ عليَّ يا محمد. فقال: لا، حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق أخي محمود. ثمَّ مرَّ به عليٌّ بن أبي طالب رضي الله عنه فأجهز عليه وأخذ سَلَبَه، فأعطى رسولُ الله ﷺ سلَبَه محمدَ بنَ مسلمة [1]، ولو كان في حياة مرحب طمعٌ لما قال له محمد: لا، حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق أخي محمود، وما أعطاه رسول الله ﷺ سلبه دون عليٍّ رضي الله عنه وقد أجهز عليه عليٌّ وهو بهذه الحالة ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ ذلك، وامتنع محمدٌ من الإجهاز عليه ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ أيضاً فعرفنا أن كل ذلك واسع.

- ولو وجدوا مريضاً في حصن من حصونهم فلا بأس بأن يقتلوه، لأن المرض يُعْجزه عن القتال، ولا يُخْرِجُه من أن يكون من المقاتلة، ولأن المرض على

---

(١) أحرجه الواقدي في «المغازي»: ٢/٢٥٦.

شرف الزوال، فلا يقع به اليأس عن قتاله مع المسلمين، إلا أن يحيط العلمُ بأنه لا يعيش مع هذا المرض، أو يكون عليه أكبر الرأي، فحينئذ لا ينبغي أن يقتلوه، لأنه وقع اليأس عن قتاله، فحالُه كحال الشيخ الفاني.

- وإن وجد المسلمون معتوهاً من أهل الحرب لا يعرف قتالاً، ولا يدري ما يصنع به، ولكن في يده سيف يضرب به مَنْ دنا إليه من المسلمين أو غيرهم، فإني أحب للمسلمين ألا يقتلوه، ولكن يأخذونه أخذاً ليمنعوه من ذلك؛ لأنه ليس له قصد إلى القتال. وهذا إذا كان بحيث يضرب من يدنو منه من مسلمٍ ومشرك، فعرفنا أن دينه لا يدعوه إلى ذلك.
- ولو ظفروا برجل معه سيف يقاتل به فلما أحسَّ بالمسلمين تجانن، ورأى المسلمون أنه مجنون، فإن هذا على ما يقع في قلوب المسلمين، فإن وقع عندهم أنه مجنون فأسروه ثمَّ استبان لهم أنه صحيح، فلا بأس بقتله، لأن أسرهم إياه ليس بأمان له منهم.
- وإن أخذوا غلاماً مراهقاً، ولم يعلموا أنه بالغ أو غير بالغ، فبعض الناس يجعلون العلامة في ذلك نبات العانة استدلالاً بحديث بني قريظة، والمذهب عندنا أن ذلك لا يمكن تحكيمه لاختلاف أحوال الناس في ذلك، فلا ينبغي أن يقتلوه حتى يُعْلَم أنه قد تمت له خمس عشرة سنة. وإن أخذوه وهو غير بالغ، ثمَّ طال مكثهم في دار الحرب حتى بلغ فصار رجلاً، فإنه لا يحل لهم أن يقتلوه.
- وإن ظفر المسلمون بقوم من الحرّاثين، فَسَبْيُهم أحبُّ إليَّ من قَتْلِهم، لأنهم في القصد إلى القتال بمنزلة النساء، فإنهم لا يقاتِلون ولا يَهْتَمُّون لذلك، وفي سَبْيِهم منفعة للمسلمين، ولكن مع هذا إن قتلوهم فلا بأس به، لأن لهم بنية صالحة للمحاربة.

- وإن دخل المسلمون مدينة من مدائن المشركين عنوة، فلا بأس بأن يقتلوا من لَقُوا من رجالهم، لأنه موضع المقاتلة منهم، فمن وجدوه في ذلك الموضع فالظاهر أنه مقاتل، وإنما يبنى الحكم على الظاهر حتى يتبين خلافه. إلا أن يروا رجلاً عليه سيماء المسلمين أو سيماء أهل الذمة للمسلمين، فيجب عليهم أن يتثبتوا في أمره حتى يتبين لهم حاله.
- ولو لقوا في صف المشركين قوماً من المسلمين معهم الأسلحة فلا يدرون أمُكْرَهُون على ذلك أم غير مُكْرَهِيْن، فإني أحب لهم ألا يعجلوا في قتالهم حتى يسألوهم إن قدروا على ذلك، وإن لم يقدروا فليكفُّوا عنهم حتى يروهم يقاتلون أحداً منهم، فحينئذ لا بأس بقتالهم وقتلهم، فما لم يتبين خلافه لا يحلّ لهم أن يقتلوهم، وبمجرد وقوفهم في صف المشركين لا يتبين خلاف ذلك[(١)].

مذهب الجمهور: وهذا الذي ذهب إليه الإمام محمد ــ رحمه الله ــ نصَّ عليه الأوزاعي ومالك وفقهاء الحنابلة فقالوا: إذا ظفرنا بالمشركين لم يُقْتَل صبي ولا امرأة، ولا راهب ولا شيخ فانٍ، ولا زمن ولا أعمى لا رأي له، إلا أن يقاتلوا. وأما المريض فيقتل إن كان ممن لو كان صحيحاً قاتل، إلا أن يكون ميؤوساً من برئه فيكون بمنزلة الزَّمِن الذي لا يقتل، لأنه لا يخاف منه أن يصير إلى حال يقاتل فيها [(٢)].

---

(١) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرْخَسِيّ: ١٤٣٤/٤ ــ ١٤٤٥، وانظر أيضاً: «فتح القدير»: ٢٩٢/٤، «تبيين الحقائق»: ٢٤٥/٣.

(٢) انظر: «البيان والتحصيل»: ٣٠/٣ ــ ٣١، «المعيار المعرب»: ١١٣/٢، «المغني»: ٥٣٤/١٠ ــ ٥٣٥، «الشرح الكبير»: ٣٩٠/١٠ ــ ٣٩١، «المبدع»: ٣٢٢/٣ ــ ٣٢٣، «الإنصاف»: ١٢٨/٤ ــ ١٢٩، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٨ ــ ٩).

الآثار المترتبة على قتل غير المقاتلين:

قال الإمام محمد ــ رحمه الله ــ: ما أصاب المسلمون في دار الحرب من امرأة أو صبي، أو شيخ كبير أو أعمى أو مقعد أو معتوه، ممن لا يحل قتله في الحرب قبل وجود القتال منه، في البيات أو اختلاط الملحمة، فليس عليهم في ذلك شيء من قَوَدٍ ولا دية ولا كفارة. وإنما عليهم التوبة والاستغفار كسائر المعاصي [1]. واستدل على هذا بدليلين:

أحدهما: ما تقدم من حديث الصَّعب بن جثَّامة قال: سئل رسول الله ﷺ عن أهل الدار من المشركين يُبَيَّتون، فيصاب من ذراريهم ونسائهم؟ فقال ﷺ: «**هم منهم**» [2] يعني أن ذراري المشركين منهم في أنهم لا عصمة لهم ولا قيمة لذمتهم.

والدليل الثاني: أن وجوب القَوَد والدية والكفارة باعتبار العصمة والتقوُّم في المحل، وذلك يكون بالدين أو بالدار والأمان، ولم يوجد واحد من هذه الأسباب، وإنما حرم قَتْلُهم لتوفير المنفعة للمسلمين، أو لانعدام العلة الموجبة للقتل، وهي المحاربة، لا لوجود عاصم أو مقوّم في نفسه. فلهذا لا يجب على القاتل الكفارة والدية للحربي الذي لم يحرز دمه بالأمان، ووجبت التوبة والاستغفار [3].

قال الإمام أبو جعفر الطَّحاوي في هذا: «... فكذلك العدو؛ قد جعل لنا قتالهم، وحرم علينا قتل نسائهم وولدانهم، فحرامٌ علينا القصد إلى ما نُهِيْنَا عنه

---

(١) «السِّير الكبير»: ٤/١٤١٦ ــ ١٤١٧ و٥/٢٢٣٢، «المبسوط»: ١٠/٣١، «بدائع الصنائع»: ٩/٤٣٩٨.

(٢) تقدم تخريجه فيما سبق .

(٣) المراجع السابقة.

من ذلك، وحلالٌ لنا القصد إلى ما أُبيح لنا، وإن كان فيه تَلَف ما قد حرم علينا من غيرهم، ولا ضمان علينا في ذلك. وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله» [١].

وهو أيضاً مذهب جمهور الفقهاء، حيث قالوا: إن من قتل من لا يباح قتله في دار الحرب قبل أن يصير مغنماً، فليستغفر الله ولا شيء عليه، لأنه ليس فيه أكثر من أنا ممنوعون من قتله، وذلك لا يوجب قوداً ولا دية ولا كفارة، ولا تعارض بين هذا وبين عدم قصدهم بالقتل [٢].

مقارنـــة:

تلكم هي أحكام الشريعة الإسلامية الغراء في تحديد المقاتلين من الأعداء والضوابط التي تحكم ذلك، وتلكم هي آدابها ونبلها في منع قتل تلك الأصناف الآمنة المطمئنة التي عزفت عن الاشتراك في الحروب، فجعل لها الإسلام صيانة وحماية. فأين هذا مما فعله أعداء المسلمين منذ العهود الغابرة إلى عهدنا هذا. من عهد جنكيز خان وهجوم المغول والتتار على الخلافة الإسلامية مما لا يزال يذكر إلى الآن حتى ذهب مثلاً في القسوة والهمجية والوحشية ...

وأما في عصرنا الحاضر؛ فإن ما يأتيه أدعياء الحضارة وحقوق الإنسان والسّلم الدولي والنظام العالمي الجديد ... لمما تتضاءل أمامه أفعال جنكيز خان وأحفاده، ولا يزال التاريخ يذكر قنبلتي ناغازاكي وهيروشيما في الحرب العالمية[٣]، وقنابل النابالم في عدوان يهود على العرب المسلمين في فلسطين

---

(١) «شرح معاني الآثار» للطحاوي: ٣/٢٢٤.

(٢) انظر: «المدونة»: ٢/٢٤ ــ ٢٥، «الأم»: ٤/٥٦، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٠ ــ ١٢).

(٣) أثبتت تجارب الحرب العالمية الأولى أن المدنيين من النساء والأطفال كانوا هم الغالبية =

المحتلة وغيرها ... والقنابل العنقودية في حرب لبنان ... أما المآسي الجديدة في البوسنة والهرسك فهي وصمة عار في جبين الوحوش المتحضرة ... حتى إن بعض جنود الحماية الدولية المزعومة قد أصيبوا بانهيارات وحالات نفسية لما شاهدوه من صور العدوان الذي يعجز القلم عن وصفه، ولولا وقوعه لكان خبره مدعاة للعجب والتكذيب [(١)].

ومما يذكر هنا أيضاً أن الذين يتشدّقون بحقوق الإنسان وكرامته هم الذين يصابون بالعمى عن انتهاكات حقوق الإنسان المسلم، فقد تملَّص الرئيس الأمريكي بوش من الإجابة على سؤال هيلين توماس حول الديمقراطية وحقوق الإنسان في الضفة الغربية، وذلك في أول مؤتمر صحفي له بعد اضطلاعه بالسلطة بتاريخ ٩ حزيران (يونيو) ١٩٨٩ (سي. ن. ن، الساعة ٨,٠٠ مساءً)، كما أن حكومة الولايات المتحدة، حتى عام ١٩٨٩ على الأقل، لم تصدِّق على أية معاهدة أو عهد دولي يتصل بحقوق الإنسان بصرف النظر عن (اتفاقيات جنيف الأولى لعام ١٩٤٩) [(٢)].

= الساحقة من ضحايا الغارات الجوية فقد بلغ عدد ضحايا المدنيين ٥٪ وأصبح في الحرب العالمية الثانية ٤٨٪ ثمَّ ارتفع في الحرب الكورية إلى ٨٤٪. وعرفت الحرب العالمية الثانية القذف بالقنابل من الجو بغير تمييز للمدن ومراكز الصناعة. وإذا استعملت الأسلحة الجرثومية فسوف تزداد نسبة الضحايا المدنيين وقد يشكلون ٩٠٪. انظر:»القانون الدولي العام» د.حامد سلطان، وآخرين، ص (٧٤٤)، «الأسلحة الكيميائية والجرثومية»، د. نبيل صبحي، ص (١٥٧).

(١) انظر: «منهج الإسلام في الحرب والسلام»، ص (١٨٥).

(٢) انظر: «الإرهاب الدولي، دراسة قانونية ناقدة» د. محمد عزيز شكري، ص (٨٨) تعليق (١١٩).



المبحث الثاني

مدى مشروعية وسائل العنف وأعمال الإغاظة

تناول الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ بالبحث مدى مشروعية وسائل العنف وأعمال الإغاظة والتدمير بأنواعها، وفرّقوا في ذلك بين حالتين:

(الأولى) حال القتال قبل الظفر بالأعداء والظهور عليهم، و(الثانية):حال ما بعد انتهاء الحرب والظفر بهم.

ولذلك نجعل هذا المبحث في مطلبين اثنين:

المطلب الأول

قبل الظفر بالأعداء

أولاً: ـ يجوز القيام بالأعمال التي تؤدي إلى التسليم بأسرع وقت لإنهاء القتال، ولذلك قال الإمام محمد ـ رحمه الله ـ: لا بأس للمسلمين أن يحرِّقوا حصون المشركين بالنار، وأن يخرِّبوا ما مرُّوا به من بنيانهم وقراهم، وأن يرسلوا عليهم الماء ليغرقوهم أو ليغرقوا بساتينهم وحصونهم. ولا بأس أن ينصبوا عليهم المجانيق [1]، وأن يقطعوا عنهم الماء، وأن يجعلوا في مائهم الدم والعَذِرَة والسمَّ حتى يفسدوه عليهم. وأن يحاربوهم بكل سلاح ممكن فيه كسر شوكتهم وإلحاق الضرر بهم، ما داموا ممتنعين في حصونهم إذا كان

---

(١) المجانيق: جمع منجنيق، آلة ترمى بها الحجارة، وأصلها فارسية ثمّ عرّبت، وكأنها تعني: أسلوباً جيداً للحرب، وكانت تقوم مقام المدافع الحربية في عصرنا. انظر: «المفصّل في الألفاظ الفارسية المعربة»، ص (١٤٩ و٢٦١).

المسلمون لا يتمكنون من الظفر بهم بوجه آخر [1].

وضابط ذلك وعلّته: أن المسلمين مأمورون بكسر شوكة الكفار وقهرهم، وجميع ما ذكر آنفاً من تدبير الحروب مما يحصل به كسر شوكتهم وإلحاق الغيظ والضرر بهم وتفريق شملهم، فكان راجعاً إلى الامتثال، لا إلى خلاف المأمور، فيكون مشروعاً.

ثمَّ، في هذا كلِّه نيلٌ من العدو، وهو سبب اكتساب الثواب، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ﴾[2]. كما أن حرمة الأموال تابعة لحرمة أصحابها، ولا حرمة لأنفسهم حتى إنهم ليُقتلون، فكيف تكون الحرمة لأموالهم؟ [3].

والقاعدة التي تحكم ذلك ــ كما أسلفنا ــ هي الضرورة التي تقدر بقدرها، ولذلك قال الإمام محمد: والأولى للمسلمين ألاّ يفعلوا ذلك إذا كانوا يتمكنون من الظفر بهم بوجه آخر، لأن في ذلك إتلافَ مَنْ فيها من المسلمين إن كانوا. وإن لم يكونوا: ففي ذلك إتلاف أطفال المشركين ونسائهم، وذلك حرام شرعاً، فلا يجوز المصير إليه إلا عند تحقق الضرورة.

والضرورة فيه أن يتعيَّن ذلك طريقاً للظفر بهم والظهور عليهم، فلا يكون لهم طريق آخر يمكِّنهم من الظفر بهم، أو يلحقهم في الطريق الآخر حَرَجٌ عظيم ومؤنة شديدة. فحينئذ لدفع هذه المؤنة يباح لهم التحريق والتغريق ونحوهما.

ولذلك قال أيضاً: فإن كان الظاهر أن المشركين مغلوبون وأن الفتح بادٍ أو قريب، كره ذلك التحريق والتغريق والتخريب، لأنه فساد في غير محل الضرورة والحاجة، وهو ما أُبيح إلا للحاجة [4].

---

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ٤٣/١ و١٤٦٧/٤ و١٥٥٤، «مختصر اختلاف العلماء»: ٤٣٢/٣.
(٢) سورة التوبة، الآية (١٢٠).
(٣) انظر: «تبيين الحقائق»: ٢٤٤/٣، «بدائع الصنائع»: ٤٣٠٩/٩.
(٤) «السِّير الكبير»: ١٥٥٤/٤. والمراجع السابقة.

واستدل الإمام محمد على مشروعية تلك الأفعال في القتال، علاوة على ما سبق من الآية والتعليل، بأدلة من السنة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين وجهادهم[1]:

١ ــ عن أسامة بن زيد قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى قرية يقال لها أُبْنَى، فقال: «**ائتها صباحاً ثمَّ حرِّق**» [2].

٢ ــ عن مكحول أن النبي ﷺ نصب المنجنيق على الطائف. وفي رواية زاد فيها: «أربعين يوماً». وكان ذلك بإشارة من سلمان رضي الله عنه [3].

٣ ــ وقطع رسول الله ﷺ الماء عن أهل حصن من حصون النَّطَاة بخيبر حين أُخبر أن لهم ذيولاً تحت الأرض يشربون منها عادِّية، فقطعها عنهم حتى عطشوا، فخرجوا وقاتلوا حتى أظفر الله رسوله ﷺ بهم[4].

٤ ــ وأمر عمر أبا موسى الأشعري ــ رضي الله عنهما ــ وهو محاصر أهل تُسْتَر [5] أن ينصب المنجنيق عليها. فنصبها أبو موسى [6].

٥ ــ ونصب عمرو بن العاص رضي الله عنه المنجنيق على الإسكندرية حين

---

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ١٤٦٨/٤ ــ ١٤٦٩.

(٢) تقدم تخريجه فيما سبق.

(٣) أخرجه أبو داود في «المراسيل» ص (١٦٥)، وابن سعد في «الطبقات»: ١٥٩/٢، والبيهقي: ٨٤/٩، وأخرجه الترمذي معضلاً في الآداب ضمن باب ما جاء في الأخذ من اللحية: ٤٥/٨.
انظر: «نصب الراية»: ٣٨٣/٣، «تلخيص الحبير»: ١٠٤/٤، «نيل الأوطار»: ٢٧٨/٧.

(٤) انظر بالتفصيل: «المغازي» للواقدي: ٦٦٦/٢، «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيم: ٣٢٤/٣ ــ ٣٢٥.

(٥) تُسْتَر ــ بالضم ثمَّ السكون وفتح التاء الأخرى ــ: أعظم مدينة بخوزستان على الحدود العراقية الإيرانية وهو تعريب ششتر، ومعناه التفضيل في الطيب والنزهة، وفيها من الأبنية ما هو من عجائب الدنيا، فتحت سنة (٢٠ هـ) في خلافة عمر بقيادة البراء بن مالك رضي الله عنهما. انظر: «مراصد الإطلاع» للبغدادي: ٢٦٢/١.

(٦) انظر: «فتوح البلدان» للبلاذري: ٤٦٨/٢.

حاصرها[1].

٦ ــ وعن سلمة بن الأكوع ﷺ قال: ركبنا البحر زمن معاوية ﷺ ولقينا العدوَّ فرميناهم بالحرَّاقات[2].

يقول الإمام محمد: فعرفنا من هذا أنه لا بأس بذلك ما داموا ممتنعين. وإنما يكره الإحراق بالنار بعد الأخذ للأسير [3].

ثانياً ــ كما يجوز أيضاً استخدام أنواع من الأسلحة تؤدي إلى سرعة التسليم والظفر بالعدو تقصيراً لأمد القتال. ولذلك قال الإمام محمد:

«ولا بأس بأن يجعل السمَّ في السلاح، لأن السلاح المسموم يكون أَعْمَلَ في نفوسهم وأَقْتَلَ لهم إذا وقع بهم. فكان هذا من مكايدة الحرب. وما يرجع إلى مكايدة الحرب لا بأس به للمسلم.

وكذلك الأَسِنَّةُ يجعل في رؤوسها المُشَاقَة [4] عليها النِّفْط وفيها النيران، ليطعن بها المشركين، فإن هذا من مكايدة الحرب» [5].

ومما يتصل بهذه الأسلحة ما عرض له الإمام محمد من القتل بالتدخين

---

(١) عزاه ابن حجر في «المطالب العالية»: ٤/٢٨٢ للحارث بن أبي أسامة في «مسنده» وسكت عليه البوصيري، وانظر: «سنن البيهقي»: ٩/٨٤.

(٢) أخرج سعيد بن منصور عن عبدالله بن قيس الفزاري أنه كان يغزو في البحر على عهد معاوية وكان يرمي العدو بالنار ويرمونه، ويحرقهم ويحرقونه. وقال: لم يزل أمر المسلمين على ذلك. «سنن سعيد بن منصور»: ٢/٢٤٤. والحراقات: نوع من السفن فيها مرامي نيران يرمى بها العدو في البحر. «اللسان»: ١٠/٤٢.

(٣) «السِّير الكبير»: ٤/١٤٦٩، «المبسوط»: ١٠/٣١ ــ ٣٢.

(٤) المُشَاقَة: ما سقط من الشعر أو الكتان ونحوهما أو ما يبقى منهما بعد المَشْق. وهو المَشْط. «المُغْرِب في ترتيب المعرب»: ٢/٢٦٨، «المعجم الوسيط»: ٢/٨٧٢.

(٥) «السِّير الكبير»: ٤/١٤٧٥.

حيث قال: لو دخنوا على مطمورة [1] ... فلا بأس إلا أنهم لو قدروا على قتل المشركين الذين فيها بغير تدخين، فالأولى لهم ألا يدخنوا، وإن لم يقدروا على ذلك إلا بالتدخين فلا بأس بذلك [2].

ولعل هذه الأمثلة عن الأسلحة التي يجوز استخدامها في الجهاد تبين لنا مدى مشروعية استخدام الأسلحة الحديثة من أسلحة التدمير الشامل التي تصيب غير المحاربين وقد تدمر المباني والمنشآت وقد يكون لبعضها تأثير على الإنسان دون المنشآت والمباني [3].

ثالثاً ـ تحريق الأشجار والزروع وإتلافها:

قال الإمام محمد ـ رحمه الله ـ: «لو حاصر المسلمون أهل حصنٍ فلا بأس بقطع أشجارهم ونخيلهم وتحريق ذلك؛ لأنه لما جاز قتل النفوس ـ وهي أعظم حرمة من هذه الأشجار والأموال ـ لكسر شوكتهم، فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار أَوْلى بالجواز» [4].

واستدل على هذا بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والسيرة المطهرة، علاوة على ما تقدم من التعليل والأدلة العقلية والقياس:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ

---

(١) المطمورة: حفرة الطعام. وهي مكان تحت الأرض يهيأ ليطمر ويخفى فيه البُر والفول ونحوه. وعن ابن دريد: «بنى فلان مطمورة، إذا بنى داراً في الأرض أو بيتاً». وهي أشبه بالمخابئ والملاجئ تحت الأرض. انظر: «المُغرِب» للمطرِّزي: ٢/٢٧، «المعجم الوسيط»: ٢/٥٦٥.

(٢) «السِّير الكبير»: ٤/١٤٧٢ ـ ١٤٧٣.

(٣) انظر في ذلك «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» د. محمد خير هيكل: ٢/١٣٤٣ ـ ١٣٦١.

(٤) «السِّير الكبير»: ١/٤٣ ـ ٤٤، ٤/١٤٨٠.

عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[1].

٢ ــ قال الله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾ ﴾[2]. قال الزهري: هو جميع أنواع النخل ما خلا العجوة. وقال الضحاك: اللِّينة النخلة الكريمة، والشجرة التي هي طيبة الثمرة [3].

ونزول الآية في قصة بني النضير، فإن النبي ﷺ لما قدم المدينة صالحهم، ثمَّ خرج إليهم يستعين بهم في ديةٍ، فغدروا وهمّوا بقتل رسول الله ﷺ، وجاء جبريل فأخبره بذلك فقام متوجهاً إلى المدينة ثمَّ سار إليهم فحاصرهم وقال: اخرجوا من جواري على أن تأتوا كلَّ عام فتجدُّوا ثماركم. فقالوا: لا نفعل. فحاصرهم خمس عشرة ليلة، وكانوا قد سدّوا دروب أزقّتهم، وجعلوا يقاتلون المسلمين من وراء الجُدُر، فجعل المسلمون يخربون بيوتهم ليتمكنوا من الحرب. وقد كان أمر رسول الله ﷺ بقطع النخيل فقطعت، وكان العِذْق أحبَّ إلى أحدهم من الوصيف. فقال بعضهم لبعض: ليس لنا مقام بعد النخيل. فنادوه: يا أبا القاسم ! قد كنت تنهى عن الفساد، فما للنخيل تُقْطَع وتحرق؟ أتؤمِّننا على دمائنا وذرارينا وعلى ما حملت الإبل إلا الحلقة ــ يعني السلاح ــ؟ قال: نعم. ففتحوا الحصون، وأجلاهم على ما وقع الصلح عليه.

وفي رواية: نادى اليهود من فوق الحصون: تزعمون أنكم مسلمون لا تفسدون، وأنتم تعقرون النخل، واللهُ ما أَمَرَ بهذا، فاتركوها لمن يغلب من الفريقين. فقال بعض المسلمين: صدقوا. وقال بعضهم: بل نعقرها كبتاً وغيظاً

(١) سورة التوبة، الآية (١٢٠).

(٢) سورة الحشر، الآية (٥).

(٣) انظر: «تفسير البغوي»: ٨/٧١ ــ ٧٢ ففيه جملة أقوال.

لهم، فأنزل الله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ ﴾ رضاء بما قال الفريقان [(١)].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: حرَّق رسول الله ﷺ نَخْلَ بني النضير وقَطَعَ، وهي البويرة، فنزلت ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ... ﴾.

وزاد في رواية أخرى: ولها يقول حسَّان:

وهَانَ على سَرَاةِ بني لُؤَيٍّ حريقٌ بالبُوَيْرَةِ مُسْتَطِيْرُ

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: استنزلوهم من حصونهم، وأُمروا بقطع النخل، فحكَّ ذلك في صدورهم. فقال المسلمون: قد قطعنا بعضاً وتركنا بعضاً، فلنسألنَّ رسول الله ﷺ هل لنا فيما قطعنا من أجر؟ وما علينا فيما تركنا من وزر؟ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[(٢)].

وعلَّق الإمام الطَّحاوي على ذلك فقال: فعقلنا بذلك أن هذه الآية أنزلها الله عزَّ وجلَّ على رسول الله ﷺ ليعلم بها المسلمون أن الذي كان من قطعهم لِمَا قطعوا من نخل بني النضير وتحريقها مباحٌ لهم لا إثم عليهم فيه، وأن الذي تركوه منها فلم يقطعوه ولم يحرِّقوه مباحٌ لهم لا إثم عليهم فيه [(٣)].

٣ ـ واستدل أيضاً برواية الزُّهْرِيّ أن النبي ﷺ لما مرَّ من أَوْطاس [(٤)]

---

(١) انظر: «سيرة ابن هشام»: ٢/١٩٠، «طبقات ابن سعد»: ٢/٥٧ ـ ٥٨، وأخرجه أبو داود في «المراسيل» ص (١٦٨) مختصراً.

(٢) أخرجه الترمذي في التفسير، سورة الحشر: ٩/١٩٦ وقال: «هذا حديث حسن غريب ورواه بعضهم عن سعيد بن جبير مرسلاً ولم يذكر فيه ابن عباس»، وأخرجه الطَّحاوي في «مشكل الآثار»: ٣/١٤٣.

(٣) «مشكل الآثار» للطحاوي: ٣/١٤٤. وانظر: «الروض الأُنُف» للسهيلي: ٢/١٧٧.

(٤) وادٍ في ديار هوازن كانت فيه وقعة حنين، يقع قريباً من مكة المكرمة شمالاً. انظر: «مراصد الاطِّلاع»: ١/١٣٢.

يريد الطائف بدا له قصر مالك بن عوف النَّصْري، فأمر به أن يحرَّق.

قال محمد: فقد أمر بتحريق قصره وليس بمحاصر له، وإنما أمر به لأن فيه كبتاً وغيظاً له، فقد كان هو أمير الجيش في حصن الطائف. فعرفنا أنه لا بأس به.

ثمَّ قال: ثمَّ انتهى رسول الله ﷺ إلى الطائف فأمر بكرومهم أن تُقْطع، فوقع الناس فيها يقطعون، فقال أهل الطائف: النخلة لا تثمر إلا بعد عشر سنين، وكيف العيش بعد قطعها ... وسألوا رسول الله ﷺ أنْ يَدَعها لله والرَّحِم. فقال رسول الله ﷺ: «**فإني أَدَعُها لله وللرَّحم**» (١).

٤ ــ وأمر رسول الله ﷺ بقطع نخيل خيبر، حتى مرَّ عمر ﷺ بالذين يقطعون، فهمَّ أن يمنعهم، فقالوا: أمر به رسول الله ﷺ، فأتاه عمر ﷺ فقال: أنت أَمَرْتَ بقطع النخيل يا رسول الله؟ قال: نعم. قال: أليس وَعَدَك الله خيبر؟ قال بلى. فقال عمر: إذن تقطع نخيلك ونخيل أصحابك. فأمر منادياً ينادي فيهم بالنهي عن قطع النخيل.

قال راوي هذا الخبر: فأخبرني رجال رأوا السيوف في نخيل النّطاة وقيل لهم: هذا مما قطع رسول الله عليه الصلاة والسلام (٢).

استثناء من حالات التخريب وقطع الأشجار:

وإذا كانت القاعدة العامة في هذا هي مشروعية أعمال الإغاظة للأعداء للضرورة الحربية، فإن هناك حالات تعتبر استثناء من هذه القاعدة أو قيداً

---

(١) انظر: «سيرة ابن هشام»: ٤٨٢/٢، «طبقات ابن سعد»: ١٥٨/٢، «سنن البيهقي»: ٨٤/٩، «زاد المعاد»: ٤٩٦/٣ ــ ٤٩٧، «إمتاع الأسماع»: ٣١٨/١.

(٢) «السِّير الكبير»: ٥٥/١. وانظر: «المغازي» للواقدي: ٦٤٤/٢، فقد نقل أن ذلك كان رأي أبي بكر ﷺ.

عليها. وقد نصَّ الإمام محمد على هذه الحالات وهي:

أ ـ أن يكون في ذلك تفويت مصلحة حربية للمسلمين أو إلحاق ضرر بهم. يقول الإمام محمد: «لا بأس بقطع الأشجار وتخريب الأبنية وتغوير المياه فيما يمرّون به من الطريق، وإن كانوا لا يحاصرون أحداً إلا في خصلة واحدة، وهو أن يكون طريقاً معروفاً، يمرُّ به الغزاة كل سنة. فحينئذ لا ينبغي لهم أن يغوِّروا ما كان فيه من المياه، ولا يقطعوا ما كان فيه من الشجر المثمر؛ لأنهم يحتاجون إلى ذلك في كل سنة، فلو فعلوا ذلك أضرَّ بهم أو بغيرهم من المسلمين، ممن يمرُّ بعدهم في هذا الطريق غازياً. فللتحرز عن هذا الضرر يكره لهم ذلك، فأما ما سواه مما فيه كبت وغيظ للمشركين فلا بأس بأن يفعلوا ذلك»[(١)].

وقال: «لو حاصر المسلمون أهل حصن وهو على طريقهم المعروف فلا بأس بأن يغوِّروا مياههم، والأولى إن لم يكونوا محاصرين ألا يفعلوا ذلك في الطريق المعروفة» [(٢)].

ب ـ أن يكون في ذلك إخلال بشرط في معاهدة بين المسلمين والمشركين، وفي هذا يقول الإمام محمد: إذا مرَّ عسكر المسلمين بمدينة من مدائن أهل الحرب، ولم يكن لهم بهم طاقة، فأرادوا أن ينفذوا إلى غيرهم. فقال لهم أهل المدينة ... أعطُونا العهد على أن لا تشربوا من ماء نهرنا فأعطيناهم ذلك، فإن كان شربنا يضرّهم في مائهم، أو لا نعلم أيضرّ ذلك بمائهم أو لا يضر، فينبغي أن نفي لهم بذلك.

فأما الزرع والأشجار والثمار، إذا أعطوهم ألاّ يتعرضوا لذلك، فليس

---

(١) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرْخَسِيّ: ٤/١٤٧٥ ـ ١٤٧٦.

(٢) المرجع نفسه، ص (١٤٨٠).

ينبغي لهم أن يتعرَّضوا لشيء من ذلك، أضرَّ بأهل الحرب أو لم يضرَّ بهم.

وإن قالوا: أعطُونا أن لا تحرقوا زروعنا ولا كَلأَنا. فأعطيناهم ذلك، فلا بأس بأن نأكل منه ونعلف دوابَّنا، لأن الوفاء إنما يلزمنا بقدر ما قَبِلْنَا من الشروط، وذلك الأكل والعلف ليس من الإحراق في شيء.

وإن سألونا أن لا نخرب قراهم فأعطيناهم ذلك، فلا بأس بأن نأخذ ما وجدنا في قراهم من متاعٍ أو علف أو طعام أو غيره مما ليس ببناء.

وإن شرطوا علينا ألاّ نأكل من زروعهم ولا نعلف منها، فليس ينبغي أن نحرّق منها شيئاً. فإن اشترطوا أن لا نحرق لهم زرعاً فقدرنا على أن نغرقه بالماء، فليس لنا أن نفعل ذلك، لأن هذا في معنى المنصوص من كل وجه...[1].

جـ ــ أن يكون هناك وسيلة للظفر بالأعداء والتمكن منهم والتغلب عليهم دون اللجوء إلى أعمال التخريب والإغاظة؛ إذ كانت تلك الأعمال مشروعة للضرورة، فإذا انتفت الضرورة ارتفعت المشروعية ــ لما في ذلك من الإتلاف الذي لا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة التي تقدر بقدرها.

ولذلك تقدم قول الإمام محمد: فإن كان الظاهر أن المشركين مغلوبون وأن الفتح بادٍ: كُرِه ذلك التحريق والتغريق والتخريب، لأنه فساد في غير محل الضرورة [2].

د ــ واستثنى الحسن بن زياد ــ رحمه الله ــ من جواز ذلك **حال وجود أسير مسلم في حصون الحربيين**، وكان يقول: هذا إذا علم أنه ليس في ذلك الحصن أسير مسلم، فأما إذا لم يعلم ذلك فلا يحل التحريق والتغريق، لأن

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ١/٢٩٧ ــ ٢٩٨ و٣٠٠ ــ ٣٠٢.

(٢) انظر: «السِّير الكبير»: ٤/١٤٥٤، «تبيين الحقائق»: ٣/٢٤٣، «فتح القدير»: ٢٧٦ ــ ٢٨٧.

التحرز عن قتل المسلم فرض، وتحريق حصونهم مباح، والأخذ بما هو الفرض أَوْلى [1].

مذهب الجمهور:

اتفق عامة الفقهاء على جواز رمي حصون المحاربين بالمجانيق وتخريبها، سواء كان فيها نساء أو ذرية أو لم يكن، لما سلف من الأدلة. أما النكاية التي تكون بإتلاف الشجر والزرع فاتفقوا على جواز قطعه وإتلافه عندما تدعو إليه الحاجة[2].

أما ما يكون من النكاية في أموالهم في المباني والحيوانات والنبات في غير موضع الحاجة فإنهم **اختلفوا في ذلك:**

فقال الإمام مالك في رواية ابن وهب: لا أرى بأساً بإحراق النخل وإخراب العامر في أرض العدو. ولا بأس أن تُعْقَر الدوابّ التي يتقوون بها على قتال المسلمين في أرض العدو. فأما المواشي التي تؤكل فلا أرى أن تعرقب ولا أن تُمَسَّ.

وفي رواية أشهب: سئل مالك عن تحريق بيوت الروم وأشجارهم؟ فقال: لا أرى بذلك بأساً، وقد قطع رسول الله ﷺ النخيل. فقيل له: أَفَتُحَرَّقُ بيوت نحلهم؟ فقال: لا تحرّق بيوت نحلهم.

ونصَّ فقهاء المالكية على أنه يحرم رمي الكفار بسلاح مسموم، والمروي عن مالك في هذا: الكراهة دون التحريم [3]. ونصُّوا على أنه يقاتل العدو بكل

---

(1) انظر: «المبسوط»: ٣٢/١٠ و٦٤ ــ ٦٥، «تبيين الحقائق»: ٢٤٣/٣ ــ ٢٤٤.

(2) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد: ٣٨٥/١ ــ ٣٨٦، «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي»: ٢٨١/١، «البحر الزخار»: ٤١٣/٦ ــ ٤١٤.

(3) انظر: «المدونة»: ٧/٢ ــ ٨، «مختصر اختلاف العلماء»: ٤٣٢/٣، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٠٢ ــ ١٠٣).

نوع من السلاح وبالنار إن لم يكن غيرها عند الخوف منهم، فإن لم يخف ففي جواز ذلك قولان [1].

وقال الأوزاعي: نهى أبو بكر الصدِّيق أن تقطع شجرة تثمر، أو يخرب عامر، قرية كان أو كنيسة، وعمل بذلك أئمة المسلمين بعده، وكانت عليه علماؤهم، ولا أعلم مكان أحد يشكّ في أبي بكر وأصحابه أنهم كانوا أعلم بتأويل هذه الآية: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ ﴾. ولا تهدم قناتهم ليقطع عنهم الماء إلا أن يكونوا يريدون إحصارهم.

واستدل الأوزاعي على تحريم قطع الشجر المثمر أو تخريب العامر بوصية أبي بكر الصديق ﷺ.

وبأن التخريب فساد، والله لا يحب الفساد، لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ﴾[2].

وبما روي في حديث علي ﷺ أن النبي ﷺ كان يذكر هذا في وصاياه لأمراء السرايا.

واستدل أيضاً بما روي في الأثر: **أوحى الله تعالى إلى نبي من أنبيائه: من أراد أن يعتبر بملكوت الأرض فلينظر إلى ملك آل داود وأهل فارس. فقال ذلك النبي: أما أهل داود فهم أهلٌ لِمَا أكرمتَهم به، فَمَنْ أهلُ فارس؟ فقال: إنهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي.**

وإذا تبين أن السعي في العمارة محمود تبين أن السعي في التخريب مذموم[3].

---

(١) انظر: «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» لابن فرحون: ٢/١٩٥.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٠٥).

(٣) ذكر هذه الأدلة السَّرْخَسيّ في «شرح السِّير الكبير»: ١/٤٣. وأشار أبو يوسف إلى أنه يقول إن أبا بكر يتأول الآية « مَا قَطَعْتُمْ مّن لّينَة... ». انظر: «الرد على سير الأوزاعي» ص (٨٥)، «مشكل الآثار» للطحاوي: ٣/١٤٦، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٠٣ –=

وقال في رواية: لا بأس بتحريق الشجر المثمر والبيوت إذا كانت لهم معاقل، وأكره تحريق الزرع والكلأ. ولا بأس بقطع الشجر المثمر حول الحصن يمرّ به المسلمون أو ينزلون عليه ليكون لهم مقاتل يقاتلون فيه، لأن هذه ضرورة، ولا بأس بقطعه أيضاً ليكون لهم طريق يمرون فيه. ورخص في قطع الشجر كله إذا كان الطريق ضيقاً وخافوا أن يدركهم العدو فلا يطيقونه(١).

وقال الليث بن سعد: يكره إحراق النخل والشجر المثمر، ولا يعرقب بهيمة(٢).

وقال الشافعي: لا بأس بالتحريق في أرض العدو وقطع الأشجار والثمار(٣).

وقال أيضاً: أما كلُّ ما لا روح فيه للعدوّ، فلا بأس أن يحرقه المسلمون ويخربوه بكل وجه، لأنه لا يكون معذَّباً، إنما المعذَّب ما يألم بالعذاب من ذوات الأرواح، قد قطع رسول الله ﷺ أموال بني النضير وحرَّقها، وقطع من أعناب الطائف، وهي آخر غزاة غزاها النبي ﷺ لقي فيها حرباً ...

وقد تحل إماتة ذوات الأرواح بمعنيين: أحدهما أن يقتل ما كان فيه ضرر لضرره، وما كان فيه المنفعة للأكل منه... (٤).

وقال أيضاً: يقطع النخل ويحرق كل ما لا روح فيه. ولعل أمر أبي بكر بأن يكفُّوا عن أن يقطعوا شجراً مثمراً إنما هو لأنه سمع رسول الله ﷺ يخبر أن بلاد الشام تفتح على المسلمين. فلما كان مباحاً له أن يقطع ويترك اختار الترك

=١٠٦)، «الروض الأُنُف شرح سيرة ابن هشام» للسهيلي: ١٧٧/٢.

(١) «سير الأوزاعي» ضمن كتاب «الأم» للشافعي: ٣٢٤/٧، «الأم» أيضاً: ١٧٣/٤، «الرد على سير الأوزاعي» لأبي يوسف، ص (٨٥)، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٠٢ ــ ١٠٥)، «مختصر اختلاف العلماء»: ٤٣٣/٣، «المبسوط» للسرخسي: ٣١/١٠، «شرح السِّير الكبير»: ٤٣/١، «فتح الباري»: ١٥٤/٦ ــ ١٥٥.

(٢) «مختصر اختلاف الفقهاء»: ٤٣٣/٣، «فتح الباري»: ١٥٤/٦ ــ ١٥٥.

(٣) انظر: «سنن الترمذي»: ١٥٩/٥ فقد نقل الترمذي هذا عنه.

(٤) «الأم»: ٣٢٣/٧.

نظراً للمسلمين. وقد قطع رسول الله ﷺ يوم بني النضير، فلما أسرع في النخل قيل له: قد وَعَدَكَها الله فلو استبقيتَها لنفسك ! فكفَّ عن القطع استبقاء، لا أن القطع محرَّم. فإن قال قائل: قد ترك في بني النضير؟ قيل: ثمَّ قطع بالطائف، وهي بعد هذا كله وآخر غزاة لقي فيها قتالاً [1].

وقال الإمام أحمد: قد يكون في مواضع لا يجدون من التحريق وقطع الأشجار بُدّاً، فأما بالعبث فلا تحرَّق [2].

ونقل علماء الحنابلة عن الإمام روايتين، الأولى: يحرم حرق شجر الكفار وزرعهم وقطعه إلا أن لا يقدر عليهم إلا به، أو يكونوا يفعلونه بنا أي معاملة بالمثل. وقال: لا يعجبني أن يلقى في نهرهم سمّ، لعله يشرب منه مسلم. واختار هذه الرواية أكثر الحنابلة، لوصية أبي بكر ﷺ، ولأن فيه إتلافاً محضاً فلم يجز. وبهذا قال الأوزاعي والليث وأبو ثور.

والرواية الثانية: يجوز ذلك إذا لم يضرّ بالمسلمين، وهو المذهب.

وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر.

وجملة ذلك أن الزرع والشجر ثلاثة أقسام: أحدها ما تدعو الحاجة إلى إتلافه كالذي يقرب من حصونهم ويمنع من قتالهم، أو يستترون به من المسلمين، أو لا يقدر عليهم إلا به أو يكونون يفعلون ذلك بنا، فيفعل بهم ذلك لينتهوا. فهذا يجوز بغير خلاف.

والثاني: ما يتضرر المسلمون بقطعه لكونهم ينتفعون ببقائه، فهذا يحرم لما فيه من الإضرار بالمسلمين.

---

(١) «الأم»: ٣٢٤/٧.

(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق» للمروزي: ٤/٢ و١١ (مخطوط مصور)، ونقله عنه الترمذيُّ في «السنن»: ١٥٩/٥ (مع تحفة الأحوذي).

الثالث: ما عدا هذين القسمين، مما لا نفع فيه سوى غيظ الكفار والإضرار ففيه روايتان، كما تقدم آنفاً [1].

وقال إسحاق بن راهويه: التحريق سنة إذا كان أنكى للعدو [2].

وقال داود بن علي وابن حزم: وجائز تحريق أشجار المشركين وأطعمتهم وزرعهم ودورهم، وهدمها، وجائز ترك ذلك، فكل ذلك حسنٌ. ولا يحل عقر شيء من حيواناتهم البتة إلا للأكل فقط حاشا الخنازير، وحاشا الخيل في حال المقاتلة فقط، ولا يعقر شيء من نحلهم ولا يغرق ولا تحرَّق خلاياه [3].

الخلاصة والترجيح:

ويمكن أن نرجع هذه المذاهب والآراء إلى مذهبين اثنين، أولهما مذهب جماهير العلماء الذين قال بمشروعية أعمال الإغاظة والتخريب لحصون وممتلكات الأعداء للضرورة. والثاني مذهب الأوزاعي الذي قال بالمنع من ذلك في الرواية المشهورة عنه. وهو مذهب الليث وأبو ثور.

وفي هذا يقول أبو يوسف ــ رحمه الله ــ: «وقد كره قوم التحريق في بلاد العدوِّ وقَطْعَ الشجر المثمر والنخل. ولم يَرَ به آخرون بأساً، واحتجوا في ذلك بقوله عز وجل في كتابه: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[4]، وبما

---

(١) انظر: «المنح الشافيات بشرح المفردات» للبهوتي: ١/٣٣٥ ــ ٣٣٦، «الفروع»: ٦/٢٠٩، «المبدع»: ٣/٣١٩ ــ ٣٢٠، «المغني»: ١٠/٤٩٣ ــ ٥٠٣، «الشرح الكبير»: ١٠/٣٨٣ ــ ٣٨٨، «الإنصاف»: ٤/١٢٦ ــ ١٢٨، «كشاف القناع»: ٣/٤٢ ــ ٤٤.

(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق» الموضع السابق، و«سنن الترمذي»: ٥/١٥٩ (مع تحفة الأحوذي).

(٣) انظر: «المحلَّى» لابن حزم: ٧/٢٩٤ ــ ٢٩٥، «الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه» د. عارف خليل أبو عيد، ص (٦٧٣).

(٤) سورة الحشر، الآية (٢).

فعله جَرِيْرٌ من التحريق لذي الخَلَصة وأن النبي ﷺ لم ينكره.

وأحسن ما سمعنا في ذلك ـــ والله أعلم ـــ أنه لا بأس أن يقاتل أهل الشرك بكل سلاح، وتغرق المنازل وتحرق بالنار، ويقطع الشجر والنخل، ويرموا بالمجانيق، ولا يُتَعمَّد في ذلك صبي ولا امرأة ولا شيخ كبير ...» [1].

وحسبنا أن نشير هنا إلى ما تأول به الجمهور، الأدلةَ التي قد تبدو معارضة لما ذهبوا، إليه وبخاصة وصية أبي بكر ﷺ، وهي عمدة مذهب **الأوزاعي**، ومن وافقه:

أ ـــ فقد تأول الإمام محمد بن الحسن وصية أبي بكر في المنع من التخريب وقطع الأشجار، بأن النبي ﷺ قد أخبر أن الشام ستفتح [2] وتصير للمسلمين، فنهاهم عن التخريب وقطع الأشجار. فقد نصب المنجنيق على حصن الطائف، وفيه من التخريب مالا يخفى [3].

وقال الشافعي في المعنى نفسه: لعل أمر أبي بكر بأن يكفوا عن أن يقطعوا شجراً، إنما كان لأنه سمع النبي ﷺ يخبر أن الشام ستفتح على المسلمين، فكان على يقين منه، فأمر بترك تخريب العامر وقطع المثمر ليكون للمسلمين، لا لأنه رآه محرَّماً، لأنه قد حضر مع النبي ﷺ تحريقه بالنضير وخيبر والطائف.

---

(١) «الخراج» لأبي يوسف، ص (٢١٠ ـــ ٢١١).

(٢) عن سفيان بن أبي زهير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تفتح عليكم ... وتفتح الشام فيأتي قوم يَبُسُّون، فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح العراق...» أخرجه مالك: ٨٨٧/٢ ـــ ٨٨٨، والإمام أحمد: ٢٢٠/٥، والطَّحاوي في «المشكل»: ١٤٦/٣ و ١٤٧ وقال محققه: إسناده صحيح على شرط الشيخين. وقوله: «يبسون» مأخوذة من «بس يبس» معناه: يسوقون دوابهم. البَسُّ: سوق الإبل، تقول: بس بس عند السوق وإرادة السرعة.

(٣) «السِّير الكبير»: ٤٤/١، «المبسوط»: ٣١/١٠، «الرد على سير الأوزاعي» ص (٨٩)، «أحكام القرآن» للجصاص: ٤٢٩/٣.

والحجةُ فيما أنزل الله عزَّ وجلَّ وفي صنيع رسوله ﷺ.

ثمَّ قال: وكل شيء في وصية أبي بكر سوى هذا فبه نأخذ [1].

ب ــ أن قول أبي بكر في النهي عن القطع والتخريب، إنما ذلك إذا افتتح بلادهم وظُفِر بهم فصارت في أيديهم، فلا ينبغي لهم أن يفعلوا شيئاً من ذلك، لأنه قد صار فيئاً للمسلمين [2].

وتعقيباً على الرأيين في هذه المسألة، لا نجد تعارضاً حقيقياً بين مذهب الجمهور ومذهب الأوزاعي ومن معه بملاحظة ما يلي:

١ ــ أن القاعدة العامة هي عدم قطع الأشجار أو تخريب البنيان ونحوه من أعمال الإغاظة إلا للضرورة وتحقيقاً للمصلحة إذا تعيَّن ذلك طريقاً للظفر، أو غلب على الظن أن الأعداء لا يؤخذون بغير ذلك.

٢ ــ أن كلام الجمهور ينصبُّ على الجواز لا الوجوب، فيجوز الفعل كما يجوز الترك، فهم لم يوجبوا ذلك.

٣ ــ كما يلتقي المذهبان في أن ما فيه ضرر بالمسلمين يمكن إزالته بذلك، يجوز فعله، وقد جاء في رواية الكرخي لوصية أبي بكر قوله «إلا شجراً يضرّكم» أي يحول بينكم وبين قتال العدو، كما في رواية البيهقي.

٤ ــ ويلتقيان أيضاً في أن كلاً منهما لا يستهدف من وراء هذه الأعمال شيئاً من الإفساد أو التخريب لذاته. وكلاهما يسعى إلى بثِّ الخير والفضيلة وعمارة الأرض [3].

---

(١) «الأم» للشافعي: ١٧٤/٤ و٣٢٤/٧، «سنن البيهقي»: ٨٥/٩ ــ ٨٦.

(٢) «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٠٧)، «المبسوط»: ٣١/١٠.

(٣) انظر: «شرح السِّير الكبير»: ٤٣/١، «منهج الإسلام في الحرب والسلام» عثمان ضميرية، ص (١٨٨ ــ ١٨٩)، «العلاقات الدولية في الإسلام» للشيخ محمد أبو زهرة، ص (١٠١ ــ ١٠٢)، «شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية» للمودودي، ص (١٧٧).

المطلب الثاني
بعد الظفر بالأعداء والظهور عليهم

أجمع العلماء أنَّ حراماً على المسلمين، إذا غلبوا على مال العدو، وحازوا ذلك إلى دار الإسلام، أو إلى الموضع الذي يأمنون فيه كرَّة العدو: أن يتلفوا ذلك بإحراق أو إفساد، أو يهلكوه بوجهٍ من وجوه الفساد [1].

أما إذا لم يحوزوا تلك الأموال إلى دار الإسلام فقد فرَّق الإمام محمد بين ما إذا كان المسلمون قادرين على حمل ذلك إلى بلاد الإسلام وما إذا كانوا غير قادرين على ذلك:

(أ) ـ فإن كانوا قادرين، يقول الإمام السرخسي: «وما يقدرون على إخراجه من الكراع والسلاح فإنه يكره لهم تركه في دار الحرب بعد التمكن من إخراجه، لأن هذا مما يتقوى به المشركون على قتال المسلمين. وأما البقر والغنم والمتاع فإن شاؤوا أخرجوه وإن شاؤوا تركوه، لأنه مما لا يُتَقَوَّى به على القتال عادة. ألا ترى أن الكراع والسلاح يكره للمسلمين حملهما إليهم للتجارة، بخلاف سائر الأموال» [2]؟.

(ب) ـ وإن كانوا غير قادرين على حمله وإخراجه، فيقول: «ما أصاب المسلمون من غنائم أهل الحرب، من غنم أو دواب أو بقر فعجزوا عن إخراجها إلى دار الإسلام فينبغي لهم أن يذبحوها ذبحاً ثمَّ يحرقوها بالنار، ولا ينبغي لهم أن يعقروا شيئاً من ذلك عقراً وهم يقدرون على ذبحها، من بقرة ولا رَمَكَة [3]،

---

(١) «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٠٢ و١٠٧).

(٢) «السِّير الكبير» مع شرح السَّرَخْسِيّ: ١٤٣٢/٤.

(٣) الرَّمَكَة: الفرس أو البرذونة تتخذ للنسل.

ولا غير ذلك؛ لأن ذلك مُثْلَة [١]، ولا ينبغي لهم أن يمثلوا، لأن النبي ﷺ نهى عن المثلة ولو بالكلب العقُور [٢]. إلا أن يعجزهم الثور أو الرَّمَكة فحينئذ لا بأس بأن يعقروها بالرمي، لأنه تحقق عجزهم عن ذبحها، وفي تركها منفعة للمشركين، فلهذا لا بأس بأن يعقروها.

والأصل فيه: ما روي أن جعفراً الطيار ﷺ يوم مؤتة، لمَّا أيس من نفسه ترجَّل وعقر جواده وجعل يقاتل [٣].

وأما ما كان من سلاح أو متاع فليحرقوه بالنار إن عجزوا عن إخراجه، ومالا يحتمل الإحراق كالحديد ونحوه فيدفن بالتراب لئلا يجدوه، ولا ينبغي لهم أن يتركوا شيئاً من ذلك ينتفع به أهل الحرب[٤].

ونقل الإمام الطبري ــ رحمه الله ــ رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وأصحابه قال: «... وأما إذا كان الجيش لا يقوون على أن يقيموا في تلك البلاد، ولا يقدرون على أن يولُّوا عليها أحداً، ولا يقدرون على أن يحرزوها فتصير لهم، فليحرِّق حصونهم ومدائنهم وكنائسهم، ويعقر نخلهم وشجرهم ويحرّقه. وما أصابوا من دوابّهم ومواشيهم فلم يستطيعوا أن يخرجوه معهم: ذبحوه وحرَّقوه» [٥].

وقال الأوزاعي رحمه الله ــ فيما عجز الجيش عن حمله من الغنائم ــ: نهى

---

(١) المثلة: قطع أطراف الحيوان وتشويهه. وانظر ما سيأتي، ص (١١٣٨).

(٢) قال الهيثمي: «رواه الطبراني وإسناده منقطع». انظر: «مجمع الزوائد»: ٢٤٩/٦، وراجع أيضاً: ١٤٢/٩. ويغني عن هذا الحديث الضعيف أحاديث كثيرة في النهي عن المثلة كما سيأتي في المبحث الرابع من هذا الفصل.

(٣) أخرجه ابن إسحاق: ٣٧٨/٢ من «السيرة النبوية» لابن هشام.

(٤) انظر: «بدائع الصنائع»: ٤٣٠٩/٩.

(٥) انظر: «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٠٧).

أبو بكر ﷺ أن تعقر بهيمة إلا لمأكلة، وأخذ بذلك أئمة المسلمين وجماعتهم، حتى إن كان علماؤهم ليكرهون للرجل ذبح الشاة والبقرة ليأكل طائفةً منها ويدع سائرها [1].

وقال أبو يوسف ــ رحمه الله ــ رداً على ذلك: قول الله في كتابه أحقُّ أن يتبع، قال الله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾ ﴾[2] ــ واللينة النخلة ــ وكل ما قطع من شجرهم وحرّق من نخلهم ومتاعهم فهو من العون عليهم والقوة، وقال الله عز وجل: ﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾[3].

وإنما كره المسلمون أن يحرقوا النخل والشجر لأن الصائفة كانت تغزو كل عام فيتقوون بذلك على عدوهم، ولو حرقوا ذلك خافوا ألا تحملهم البلاد، والذي في تخريب ذلك من خزي العدو ونكايتهم أنفعُ للمسلمين، وأبلغ ما يتقوى به الجند في القتال [4].

وإلى جواز إتلاف ذلك ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد.

وقال ابن حزم ومالك في رواية، والإمام أحمد في رواية أخرى: لا يعقر شيء من الحيوانات ولا يذبح إلا للأكل فقط حاشا الخنازير جملة فتعقر وحاشا الخيل في حال المقاتلة فقط. وسواء أخذها المسلمون أو لم يأخذوها، أدركها العدو ولم يقدر المسلمون على منعها أو لم يدركها، ويخلى كل ذلك ولا بد إن لم يقدر على منعه ولا على سوقه. وكذلك من وقعت دابته في الحرب لا يحل

---

(١) انظر: «الرد على سير الأوزاعي» ص (٨٣ ــ ٨٤)، «الأم» للشافعي: ٣٢٣/٧.
(٢) سورة الحشر، الآية (٥).
(٣) سورة الأنفال، الآية (٦٠).
(٤) انظر المراجع السابقة نفسها، و«اختلاف الفقهاء» ص (١٠٨ ــ ١١٠).

له عقرها ولكن يدعها كما هي[1].

(جـ) ـ ويتعدى هذا الحكم إلى أموال المسلمين أنفسهم، ولهذا يقول الإمام محمد ـ رحمه الله ـ : «وكذلك يصنعون بما قام عليهم من دوابّهم، وما ثقل عليهم من سلاحهم ومتاعهم» [2].

وقال الإمام أبو يوسف: «وما حبس من دواب المسلمين في أرض الحرب، أو ثقل عليهم من متاعهم أو سلاحهم إذا أرادوا الخروج من دار الحرب لخوفٍ أو غير ذلك؛ فإن أصحابنا اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: يتركه المسلمون على حاله.

وقال بعضهم: بل تُذْبح الدواب ثمَّ تحرق وما يترك معها بالنار.

فكان الذبح والحرق أحبَّ إلي لكيلا ينتفع أهل الحرب بشيء من ذلك»[3].

مقارنـــــة:

وهذه القاعدة التي أرساها الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ استلهاماً لنصوص الشريعة ومقاصدها في الجهاد، حيث قيَّد مشروعية أعمال العنف والاتلاف بحال الضرورة التي تقدَّر بقدرها، إذا تعيَّن ذلك ـ دون غيره ـ طريقاً للظفر بالأعداء للتقليل من أمد الحرب وأضرارها، وتحرزاً من إتلاف ما لا يجوز إتلافه من النفوس والأموال قبل الظفر بالأعداء وبعده، ودفعاً للضرر والحرج عن الجيش. هذه القاعدة لم تكن أوربا تعرفها حتى في أزهى عصور القانون عندها، ولا كانت جيوشها لتتورع عن إتلاف وتخريب كل ما

---

(١) انظر: «المدونة»: ٢/٧ و٨ و٤٠، «الأم»: ٧/٣٢٣، «المغني»: ١٠/٤٩٨، «الشرح الكبير»: ١٠/٣٨٥.

(٢) «الأصل» ص (١١٠).

(٣) «الخراج» لأبي يوسف، ص (٢١٦).

تجد في سبيلها مما يتيسر لها نهبه. والأمثلة على هذا كثيرة تعزّ على الحصر، حسبنا أن نذكر هنا ما كتبه مؤرخ الحروب الصليبية رئيس أساقفة صور «وليم الصوري» حيث قال: «اعتقد الملك بلدوين ونبلاء المملكة ــ بدون سبب واضح ــ أن الفرصة المرغوبة منذ زمن طويل لإلحاق الضرر بالعدو ــ المسلمين ــ قد حلَّت... فمرُّوا خلال بلاد حوران ــ في جنوب سورية ــ وشقُّوا طريقهم نحو مدينة درعا المشهورة الآهلة بالسكان واجتاحوا المنطقة من هناك، ودمَّروا جزءاً كبيراً من المواقع النائية المعروفة باسم «القصور» حيث حرقوا هذه المواقع أو خرَّبوها بكل وسيلة ممكنة... وحرّقوا ودمَّروا بطريقة أو بأخرى المحاصيلَ ومستلزمات الحياة الأخرى. ولما كانت الحبوب لا تحرق بسهولة لأنها لا تشتعل وحدها، وتعذر إلى حدٍّ كبير إلحاق الضرر بالبيادر باستثناء بعثرة الحبوب ونقل بعضها علفاً لدوابِّهم أقبل الجنود الباحثون عن سُبُل إلحاق الضرر بمزج التبن والقشّ مع الحبوب المنظَّفة من قبل حتى يمكن إحراقها بسهولة» (١).

ولما جاء «جروسيوس» في القرن السابع عشر ــ بعد الإمام محمد بن الحسن بتسعة قرون ــ وضع في قواعد الحرب أنه لا يجوز التدمير والإتلاف إلا إذا كان وسيلة سريعة لإخضاع العدو. ثمَّ تتابع علماؤهم على تنقيح هذه النظرية وترويجها، فذكر «فاتيل» أن الأغراض التي يجوز من أجلها الاتلاف ثلاثة:

١ً ــ معاقبة شعب همجي لمنعه من أعمال الهمجية.

٢ً ــ الحدّ من تقدُّم العدو.

٣ً ــ تمكين الجيش من القيام بأعماله الحربية.

---

(١) انظر: «تاريخ الحروب الصليبية» تأليف وليم الصوري، ترجمة د. سهيل زكار: ٢/١٠٤٩ ــ ١٠٥٠.

فحاذى بذلك النظرية الإسلامية إلى حدٍّ كبير عمداً أو اتفاقاً، فالتخريب والإتلاف لا يتقيد فيه هذا الفاعل بهمجية ولا مدنية، وليس قصر العقاب على الشعوب الهمجية مما يعقل له معنى، ولا هو مما يلتزم في القصاص الدولي، اللهم إلا أن يكون المعنى: أن كل من كان فعله تخريباً أو إتلافاً فهو شعب همجي. بل لعل هذه ثغرة مقصودة في القانون الدولي لِيَثِبَ منها الأوربيون الأقوياء على الشعوب الضعيفة المتخلفة، أحراراً من كل قيد باسم إبطال أعمال الهمجية زوراً وبهتاناً مما لا يعرفه الإسلام ولا يُقرّه.

ومسألتنا وضع حدٍّ لتقدم العدو وتمكين الجيش من القيام بأعماله ما هما إلا جزئيتان صغيرتان من جزئيات الأصل العام الذي تقدم، والذي يقرر أن كل ما يضر بالجيش بقاؤه من أملاك العدو فمن الجائز ــ بل قد يكون من الواجب ــ إتلافه.

فنظرية «فاتيل» أضيق من النظرية الإسلامية. ولكنهم عادوا فاستوفوا ما بقي منها حين قرروا ــ في اتفاقية لا هاي سنة ١٨٩٩ م الخاصة بالحرب البرية ــ أن الإتلاف محرَّم إلا لضرورة حربية. وقد أعيد النص على هذا التحريم في المادة (٢٣) من لائحة الحرب البرية سنة (١٩٠٧ م) [(١)].

---

(١) انظر: «محاضرات في العلاقات الدولية في الإسلام» لأستاذنا الدكتور إبراهيم عبدالحميد، ص (٤٦)، مذكرات لطلبة الدراسات العليا بكلية الشريعة، «القانون الدولي العام» د. علي صادق أبو هيف، ص (٨١٠ ــ ٨١٢)، د. حسني جابر، ص (٣٣٤ ــ ٣٣٦).

المبحث الثالث
تحريم المثلة والتحريق

تمهيد

يدعو الإسلام دائماً إلى التمسك بالفضيلة والأخلاق مع الناس جميعاً، سواء في العلاقات بين الآحاد أم بين الجماعات، وسواء في السلم أو الحرب، وأشدّ ما كان يدعو الإسلام إلى ذلك في الجهاد، خشية أن تندفع النفوس في حال احتدام القتال إلى ما يخالف ذلك المبدأ العام، ولذلك جاء تحريم التمثيل بجثث الأعداء في الحرب وتحريقهم بالنار.

وقد تناول الفقهاء ــ رحمهم الله ــ هذه المعاني بالبحث وأبانوا عن ذلك الارتباط الوثيق بين الأخلاق العالية الفاضلة والمعاملات مع الأعداء حتى في أشد الحالات التي تدعو الإنسان إلى التجاوز أو الانتقام. ونخصص لذلك ثلاثة مطالب.

المطلب الأول
تحريم المثلة

فأما المُثْلَة فهي قطع بعض الأعضاء أو تسويد الوجه، وشقّ الجوف، ورضخ الرؤوس ونحو ذلك[1]. وقد فرّق الإمام محمد وفقهاء الحنفية بين حال

---

(١) «المُثْلَة» في اللغة على وزن غُرْفة، تجمع على مُثُلات، ومَثُلات، ومُثْلات، و«المَثُلَة» ــ بفتح الميم وضم الثاء ــ العقوبة، وتجمع على مَثُلات. تقول: مَثَلْتُ بالقتيل، أمْثُل به مَثْلاً ومُثْلَةً ــ من بابي قتل وضرب ــ إذا جدعتَ أنفه وأذنه أو مذاكيره أو شيئاً من أطرافه وظهرت آثار فعلك عليه تنكيلاً. والاسم منه هو «المُثْلَة». وأما «مثّل» بالتشديد فهو للمبالغة.
انظر: «لسان العرب»: ٦١٥/١١، «المصباح المنير»: ٥٦٤/٢.

القتال وحال الظفر بالأعداء والانتصار عليهم.

ففي **(الحال الأولى)**: لا بأس بها، إذا وقع ذلك قتالاً، كمبارز ضرب فقطع أذنه، ثمَّ ضرب ففقأ عينه ولم ينته، فضربه فقطع يده وأنفه ونحو ذلك، فهذا لا بأس به، لأنه أسلوب من أساليب الحرب، وهو أَبْلَغُ في كبت الأعداء ووهنهم، وأضرُّ بهم.

وفي **(الحال الثانية)**: ينبغي اجتناب المثلة لأنها محرّمة بنصوص كثيرة، ويظهر من هذا أنه لو تمكن المجاهد من الكافر حال قيام الحرب، فليس له أن يمثل به ليقتله، إلا إذا كان التعليل بالنهي من أجل الكبت للأعداء ووهنهم كما تقدم [١].

والأدلة على النهي عن المثلة كثيرة متضافرة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية:

ففي القرآن الكريم، يأمر الله تعالى بالمعاملة بالمثل، ولكنه لا يجيز هذه المعاملة إذا كان فيها تشويه ومثلة، فلو أن الأعداء فعلوا ذلك بقتلانا فلا يجوز لنا أن نجاريهم في ذلك. فلما وقف النبي ﷺ على حمزة بن عبدالمطلب ﷺ حين استشهد، نظر إلى شيء لم ينظر إلى شيء كان أوجع لقلبه منه، نظر إليه وقد مُثِّل به، فقال: «**رحمة الله عليك، فإنك كنت ــ فيما عرفتك ــ فعولاً للخيرات، وصولاً للرحم، ولولا حزن من بعدك عليك لسرَّني أن أدعك حتى تُحْشَر من أفراد شتى. أما والله لأمثلنّ بسبعين منهم. فنزل جبريل عليه السلام ــ والنبي واقف ــ بخواتيم سورة النحل:** ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [٢] فصبر النبي ﷺ وكفَّر عن يمينه ولم

(١) انظر: «السِّير الكبير»: ١/١١٠، «المبسوط»: ١٠/٥، «فتح القدير»: ٤/٢٩٠.

(٢) سورة النحل، الآية (١٢٦).

يمثل بأحد [1].

وفي رواية أخرى: أنه لما كان يوم أحد أُصيب من الأنصار أربعة وستون رجلاً ومن المهاجرين ستة فيهم حمزة، فمثلوا بهم. فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا لنُرْبِينَّ عليهم، فلما كان فتح مكة أنزل الله تعالى **الآية** [2].

ومن السنة النبوية: حديث سليمان بن بريدة، وفيه «**لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا...**» [3].

وعن عمران بن الحصين قال: «كان النبي ﷺ يخطبنا، فيأمرنا بالصدقة وينهانا عن المثلـــــة» [4].

وعن سمرة بن جندب قال: «قلَّ ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أَمَرَنا فيها بالصدقة، ونهانا عن المثلة» [5]. ولذلك قال السَّرْخَسِيّ في «شرح السِّير الصغير»: «والمثلة حرام لما روى عمران ابن حصين قال: ما قام رسول الله ﷺ فينا خطيباً بعد ما مثل بالعُرَنِيِّين إلا ويحثنا على الصدقة وينهانا عن المثلة»

(١) انظر: «طبقات ابن سعد»: ٣/١٢ ــ ١٣، «سيرة ابن هشام»: ٢/٩١، ٩٥ ــ ٩٦، «أسباب النزول» للواحدي، ص (٣٢٩ ــ ٣٣١)، «فتح الباري»: ٧/٣٧١، «تفسير ابن كثير»: ٢/٥٩٢.

(٢) انظر: «سنن الترمذي»: ٨/٥٥٩ ــ ٥٦٠، «المستدرك» للحاكم: ٢/٣٥٩ و٤٤٦، «تفسير البغوي»: ٥/٥٣.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب في النهي عن المثلة: ٤/١٢، والأمام أحمد: ٤/٤٢٨، وابن أبي شيبة: ٩/٤٢٣، والطِّحاوي في «معاني الآثار»: ٣/١٨٢، وفي «مشكل الآثار»: ٥/٧٠، والبيهقي: ٩/٦٩، وصححه ابن حبان، ص وانظر: «فتح الباري»: ٧/٤٥٩. وقد جاء النهي عن المثلة في أحاديث كثيرة تبلغ درجة التواتر. راجع: «الهداية بتخريج أحاديث البداية»: للغماري: ٦/٢٥ ــ ٣٢.

(٥) أخرجه الإمام أحمد: ٥/١٢، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: ٣/١٨٢، وفي «المشكل»: ٥/٧٠»، وابن الجارود في «المنتقى»، ص (٣٥٣). وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

فتخصيصه بالذكر في كل وقت وخطبة دليل على تأكيد الحرمة فيه» (١).

وعن صفوان بن عسّال قال: بعثَنا رسولُ الله ﷺ في سرية فقال: «**سيروا باسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، ولا تمثلوا ولا تغدروا**» (٢).

وعن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة...**» (٣).

وعلاوة على هذه الأدلة نصَّ بعض العلماء على دليل آخر عقلي، وهو أن المثلة فيها تغيير خلق الله فتحرم.

ولذلك قال فقهاء الحنفية والشافعية: إن المثلة التي عوقب بها العُرَنِيُّون منسوخة، وحديث العُرَنِيِّيْن رواه أنس بن مالك ﷺ قال: قدم على رسول الله ﷺ ناسٌ من عُرَيْنَة فاجْتَوَوا المدينة فأمرهم النبي ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها، فأتوها فقتلوا رعاتها، واستاقوا الإبل، فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم، فأُتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم، ثمَّ لم يَحْسِمْهُم» وفي رواية: «.. سمل أعينهم، وتُركوا حتى ماتوا» (٤).

والناسخ لذلك آية حد الحرابة، والأحاديث التي تنهى عن المثلة، وقد تقدم بعضها (٥).

---

(١) «المبسوط» للسرخسي: ٥/١٠. وهذه الرواية للحديث في «سنن البيهقي»: ٦٩/٩.

(٢) رواه الإمام أحمد: ٢٤٠/٤، وابن ماجة في الجهاد: ٩٥٣/٢. وقال البوصيري في «الزوائد»: إسناده صحيح.

(٣) أخرجه مسلم في الذبائح: ٥٤٨/٣. وانظر: «مشكل الآثار»: ٦٢/١٢ ــ ٦٩.

(٤) أخرجه البخاري في الحدود، باب المحاربين من أهل الكفر: ١٠٩/١٢، وفي مواضع أخرى، ومسلم في القسامة، باب حكم المحاربين: ١٢٩٦/٣. و«عرينة» حيّ من قبيلة قضاعة وحي من بجيلة وقحطان. والمراد هنا الثاني، كما ذكره موسى بن عقبة. وفي بعض الروايات «ناس من عُكْل» وهي أيضاً قبيلة من عدنان. وانظر: «الاشتقاق» لابن دريد، ص (١٨٣).

(٥) انظر: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» للحازمي، ص (٢٩٣ ــ ٢٩٧)، «رسوخ=

وقيل إنها ليست منسوخة، وإنما كانت هذه العقوبات قبل نزول آية المحاربة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا ...﴾[1]. قال أنس بن مالك ﷺ: هم قوم من عُكْل قطع النبي ﷺ أيديهم وأرجلهم وسَمَرَ أعينهم [2].

وقيل: إنها ليست منسوخة وإنما هي في حقِّ من مثَّل جزاء على جنايته.

وفي هذا يقول الكمال بن الهمام ــ رحمه الله ــ: «وقد اختلف العلماء في ذلك؛ فعندنا ــ الحنفية ــ وعند الشافعي: منسوخة، كما ذكر قتادة في لفظ في «الصحيحين» بعد رواية حديث العرنيين، قال: فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود، وفي لفظ للبيهقي «قال أنس: ما خطبنا رسول الله ﷺ بعد ذلك خطبة إلا نهى فيها عن المثلة». وقال أبو الفتح اليعمري في «سيرته»: من الناس من أبى ذلك، وقد يترجح هذا، لأنه مختلف في سبب نزول هذه الآية، فقد ذكر البغوي وغيره لنزولها قصةً غير هذه، وإذا اختلفت الأقوال في سبب الآية وتطرق إليها الاحتمال فلا نسخ.

وأيضاً ليس فيها أكثر مما تشعره لفظة «إنّما» من الاقتصار في حد الحرابة على ما في الآية. وأما مَنْ زاد على الحرابة جنايات أُخَر ــ كما فعل هؤلاء حيث زادوا بالردة وسَمْل أعين الرعاء وغير ذلك ــ كما في رواية ابن سعد ــ فليس في الآية ما يمنع من التغليظ عليهم والزيادة في عقوبتهم، فهذا قصاص ليس بمُثْلة، والمثلة ما كان ابتداءً عن غير جزاء ... ولو أن شخصاً

=الأحبار في منسوخ الأخبار» للجعبري، ص (٢٤٩ ــ ٢٥١)، «ناسخ الحديث ومنسوخه» لابن شاهين، ص (٤١٤ ــ ٤٢٤).

(١) سورة المائدة، الآية (٣٣).

(٢) انظر: «سنن النسائي»: ٩٥/٧، «مشكل الآثار»: ٦٣/٥، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٢٥٩).

جنى على قوم جنايات في أعضاء متعددة فاقتُصَّ منه للمجنيّ عليهم، لما كان التشويه الذي حصل له من المثلة».

ثمَّ قال معقباً على كلام ابن سيد الناس:

«وحاصل هذا القول: أن المثلة بمن مثَّل جزاء ثابت لم يُنْسَخ، والمثلة بمن استحق القتل لا عن مُثْلة لا تحلّ، لا أنها منسوخة، لأنها لم تشرع أولاً لأن ما وقع للعرنيين كان جزاء تمثيلهم بالراعي، ولا شك أن قوله «لا تمثلوا» ــ على ما تقدم من رواية الجماعة ونحوها ــ إما أن يكون متأخراً عن مثلة العرنيين، فظاهرٌ نسخُها، أو لا يدرى، فيتعارض محرِّم ومبيح، خصوصاً والمحرِّم قول فيقدم المحرِّم، وكلما تعارض نصَّان وترجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر، ورواية أنس صريحة فيه. وأما من جنى على جماعة جنايات متعددة ليس فيها قتلٌ، بأن قطع أنف رجل وأُذُنَي رجل، وفَقَأ عين آخر، وقطع يد آخر ورِجْل آخر، فلا شك في أنه يجب القصاص لكل واحد أداءً لحقّه، لكنه يجب أن يستأنى بكل قصاص بعد الذي قبله إلى أن يبرأ منه، وحينئذ يصير هذا الرجل ممثلاً به ضمناً لا قصداً. وإنما يظهر أثر النهي والنسخ فيمن مثَّل بشخص حتى قتله. فمقتضى النسخ أن يقتل به ابتداء ولا يمثل به» [1].

(١) «فتح القدير» لابن الهمام: ٢٩٠/٤. وانظر: «عيون الأثر» لابن سيد الناس: ١٢١/٢ ــ ١٢٢، «تفسير البغوي»: ٤٧/٣ ــ ٤٨، «تفسير الطبري»: ٢٠٦/٦ (طبع الحلبي)، «معالم السنن»: ١٢/٤، وبعد هذا التأويل السابق للحديث، وهو حديث صحيح لا مطعن في سنده قطعاً، بل ولا في متنه أيضاً، بعد هذا لا يبدو صحيحاً ما ذهب إليه الشيخ محمد أبو زهرة ــ رحمه الله ــ من أن الحديث مضعّف المتن ولو كانت الكتب الستة أخرجته، فإنه خبر آحاد تعارض مع مبادئ الإسلام المقررة الثابتة عن النبي ﷺ، ومعنى القرآن موافق لها، فإنه لا يؤخذ به ولا تقبل روايته. انظر كتابه «أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه»، ص (٢٥٢). ومن العجب أن لا يحتج بهذا الحديث الصحيح الثابت ويحتج في الصفحة نفسها بحديث ضعيف منقطع وهو حديث النهي عن المثلة ولو بالكلب العقور. وسيأتي في الصفحة الآتية.

المطلب الثاني
تحريم قطع الرؤوس وحملها

ومما يتصل بالمثلة، وهو نوع منها: قطع رؤوس الكفار وحملها إلى الولاة، ونقلها من بلد إلى آخر أو من ناحيـــة إلى أخرى، وقد عقد الإمام **محمد** ــ رحمه الله ــ باباً خاصاً لهذه المسألة بيَّن فيه تحريم ذلك لأن فيه مُثْلة فقال: «ذُكِر عن عقبة بن عامر الجُهَنِيِّ ﷺ أنه قدم على أبي بكر الصديق ﷺ برأس يَنَّاق البِطريق. فأنكر ذلك، فقيل له: يا خليفة رسول الله إنهم يفعلون ذلك بنا. فقال: فاستنان بفارس والروم؟ لا يُحْمَل إليّ رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر». وفي رواية: قال لهم: «لقد بغيتم». أي تجاوزتم الحدَّ.

وفي رواية: كتب إلى عُمّاله بالشام: لا تبعثوا إليّ برأس، ولكن يكفيني الكتاب والخبر» [1].

يقول السَّرَخسِيّ تعليقاً على ذلك: فبظاهر الحديث أخذ بعض العلماء وقال: لا يحل حمل الرؤوس إلى الولاة لأنها جيفة، فالسبيل دفنها لإماطة الأذى، ولأن إبانة الرأس مثلة، ونهى رسول الله ﷺ عن المثلة ولو بالكلب العقور [2]. وقد بيَّن أبو بكر ﷺ أن هذا من فعل أهل الجاهلية وقد نُهِينا عن التشبه بهم [3].

إلا أن بعض علماء الحنفية أجاز ذلك نكالاً، أو إن كان فيه غيظ وكبت

---

(١) أخرجه الطَّحاوي في «مشكل الآثار»: ٤٠٤/٧ ــ ٤٠٥، والبيهقي في «السنن»: ١٣٢/٩، وسعيد بن منصور في «السنن»: ٢٤٥/٢ و٢٤٦، وابن أبي شيبة في «المصنف»: ٥١٥/١٢، وعبدالرزاق: ٣٠٦/٥.

(٢) قال الهيثمي: «رواه الطبراني وإسناده منقطع». انظر: «مجمع الزوائد»: ٢٤٩/٦ و١٤٢/٩، والطبري في «التاريخ»: ١٤٨/٤ بلفظ «إياكم والمثلة ولو أنها بالكلب العقور».

(٣) «شرح السِّير الكبير»: ١١٠/١.

للمشركين، فقال السَّرْخَسِيّ: «وأكثر مشايخنا ــ رحمهم الله ــ على أنه إذا كان في ذلك كبت وغيظ للمشركين أو فراغ قلب للمسلمين بأن كان المقتول من قوّاد المشركين أو عظماء المبارزين فلا بأس بذلك.

ألا ترى أن عبدالله بن مسعود ﷺ حمل رأس أبي جهل إلى رسول الله ﷺ يوم بدر حتى ألقاه بين يديه فقال: هذا رأس عدوّك أبي جهل. فقال رسول الله ﷺ «**الله أكبر ! هذا فرعوني وفرعون هذه الأمة. وكان شرّه عليّ وعلى أمتي أعظم من شر فرعون على موسى وأمته**» [(1)]؟ وما منعه ولم ينكر عليه ذلك.

وهو معنى ما رواه الزهري ــ رحمه الله: قال: لم يحمل إلى رسول الله ﷺ رأس إلا يوم بدر. وحمل إلى أبي بكر ﷺ فأنكره، وأول من حملت إليه الرؤوس ابنُ الزبير ﷺ[(2)].

ولما بعث رسول الله ﷺ عبدالله بن أُنيس إلى سفيان بن عبدالله قال عبدالله: فضربت عنقه وأخذت برأسه فصعدت إلى جبل فاختبأت فيه، حتى إذا رجع الطلب وجهت برأسه حتى جئت به إلى النبي ﷺ [(3)].

وحين بعث رسول الله ﷺ محمد بن مسلمة بقتل كعب بن الأشرف، جاء برأسه إلى رسول الله ﷺ فلم ينكر عليه ذلك.

فتبين بهذه الآثار أنه لا بأس بذلك. والله الموفق» [(4)].

---

(١) انظر: «مسند أحمد» ١/٤٠٣ و٤٤٤، «المعجم الكبير» للطبراني: ٩/٨٢ ــ ٨٣، «مجمع الزوائد»: ٦/٧٩ ــ ٨٠، «السيرة النبوية» لابن هشام: ١/٦٣٤ ــ ٦٣٦.

(٢) أخرجه البيهقي: ٩/١٣٢ ــ ١٣٣، وسعيد بن منصور: ٢/٢٤٥ ــ ٢٤٦.

(٣) تقدم تخريجه فيما سبق .

(٤) «شرح السِّير الكبير» للسرخسي: ١/١١٠ ــ ١١١.

وهذا الرأي الذي عرضه السَّرْخَسِيّ هو الذي مال إليه الطَّحاوي ــ رحمه الله ــ فبعد أن ساق الروايات التي فيها حمل رؤوس القتلى المقتولين نكالاً من بلد إلى بلد، ومن ناحية إلى ناحية، وما روي عن أبي بكر ﷺ مما يخالف ذلك[1]، قال:

«إن أبا بكر وإن كان قد أنكر ذلك، فقد كان حاملوه ــ حاملو الرؤوس ــ شُرَحْبِيْل بن حَسَنَة، وعمرو بن العاص، وعُقْبَة بن عامر بحضرة من كان معهم من أمرائه على الأجناد، منهم يزيد بن أبي سفيان، ومَنْ سواه ممن كان خرج لغزو الشام من أصحاب رسول الله ﷺ، فلم ينكروا ذلك عليهم، ولم يخالفوهم عليه. فدلَّ ذلك على متابعتهم إيّاهم عليه. ولما كان ذلك كذلك وكانوا مأمونين على ما فعلوا، فقهاء في دين الله عزَّ وجلَّ، كان ما فعلوا من ذلك مباحاً لما رأوا فيه من إعزاز دين الله وغلبةِ أهلِه الكفارَ به، وكان ما كان من أبي بكر في ذلك من كراهته إياه قد يحتمل أن يكون لمعنى قد وقف عليه في ذلك يعني عن ذلك الفعل، وقد كان رأيه ﷺ معه التوفيق، وكان مثل هذا من بعدُ يُرْجَع إلى رأي الأئمة الذين يحدث مثل هذا في إبّانهم، فيفعلون من ذلك ما يرونه صواباً وما يرونه من حاجة المسلمين إليه ومن استغنائهم عنه»[2].

(١) انظر هذه الروايات كلها في «مشكل الآثار»: ٤٠١/٧ ــ ٤٠٥ وفيه تخريجها أيضاً.

(٢) انظر: «مشكل الآثار»: ٤٠٥/٧ ــ ٤٠٦. وراجع أيضاً: «الفتاوى البزازية»: ٣١١/٦ بهامش «الفتاوى الهندية»، «الفتاوى الخانية»: ٥٦٠/٣، «البحر الرائق» لابن نجيم: ٨٤/٥.



المطلب الثالث
تحريم التعذيب بالنار

ومما يتصل بالمثلة أيضاً: التعذيب بالنار: وقد نهى الإسلام عنه أشدَّ النهي، واعتبره اعتداء على حق الألوهية، إذ لا يعذِّب بالنار إلا رب النار، وتناول الإمام محمد ـ رحمه الله ـ هذه المسألة بالبحث وأبان عن كراهية التحريق أو التعذيب بالنار بعد الظفر والأخذ للأعداء فقال:

«إنما يكره الإحراق بالنار بعد الأخذ للأسير، على ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ بعث سرية وقال لهم: **«إن قدرتم على فلان فأحرقوه بالنار**. وكان قد نخس دابة زينب ـ رضي الله عنها ـ ابنة رسول الله ﷺ حتى أَزْلَقَتْ ـ ألقت ولدها قبل تمامه ـ ثمَّ قال: **إن قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه، فإنما يعذب الله تعالى بالنار»** [١].

ولما بعث رسول الله ﷺ معاذ بن جبل ؓ إلى اليمن قال له: **انظر فلاناً فإن أمكنك الله منه فأَحْرِقْه بالنار**. فلما ولَّى دعاه فقال: **«إني قلت لك ذلك وأنا غضبان، فإنه ليس لأحد أن يعذِّب بعذاب الله تعالى، ولكن إن أمكنك الله تعالى منه فاقتله»** [٢].

فعرفنا أنه يكره إحراق المشركين بالنار بعدما يقدر عليهم، فأما مع كونه ممتنعاً فلا بأس به» [٣].

ومما يدل على ذلك أيضاً ـ وإن كان في نطاق العلاقات الداخلية، إلا أن

---

(١) رواه ابن إسحاق عن أبي هريرة: ٦٥٧/١، وانظر: «فتح الباري»: ١٤٩/٦ ـ ١٥٠، «نصب الراية»: ٤٠٧/٣ ـ ٤٠٨.

(٢) وأخرجه سعيد بن منصور في «السنن»: ٢٤٣/٢ مختصراً.

(٣) «السِّير الكبير»: ١٤٦٩/٤.

فيه بياناً لأصل الحكم وهو تحريم التعذيب بالنار ـ ما أخرجه البخاري عن عكرمة أن علياً ﷺ حرَّق قوماً، فبلغ ابنَ عباسٍ فقال: لو كنت أنا لم أحرّقهم، لأن النبي ﷺ قال: «**لا تعذِّبوا بعذاب الله**»، ولَقَتَلْتُهم كما قال النبي ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**» [1].

فكان التحريق السابق منسوخاً، حتى في القصاص لا يجوز القَوَد بالنار، بل الحارق يُقْتَل بالسيف، كما هو مذهب أبي حنيفة، وعطاء، وإبراهيم النخعي، والثَّوْريّ [2].

مذهب الجمهور:

وبعد بيان مذهب الإمام محمد وعلماء الحنفية في حكم المثلة والتحريق وقطع الرؤوس وحملها نُلْمِع إلى ما قاله الفقهاء في ذلك مع اتفاقهم على أن النهي قد وقع عن ذلك لغير حاجة ولغير المعاملة بالمثل، فقد قال الحافظ ابن عبدالبر عقب حديث بريدة في تحريم الغلول والغدر والمثلة، قال: «أجمع العلماء على القول بهذا الحديث، ولم يختلفوا في شيء منه، فلا يجوز ـ عندهم

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد، باب لا يعذَّب بعذاب الله: ١٤٩/٦.وقال ابن حجر في «الفتح»: ١٥٠/٦: «واختلف السلف في التحريق، فكره ذلك عمر وابن عباس وغيرهما مطلقاً سواء كان بسبب كفر، أو في حال مقاتلة، أو كان قصاصاً. وأجازه علي وخالد بن الوليد وغيرهما، وقال المهلب: ليس هذا النهي على التحريم بل على سبيل التواضع، ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة، وقد سمل النبي ﷺ أعين العرنيين بالحديد المحمى، وحرَّق أبو بكر البغاة بالنار بحضرة الصحابة.. وأكثر علماء المدينة يجيزون تحريق الحصون والمراكب على أهلها قاله الثَّوْريّ والأوزاعي. وقال ابن المنيّر: لا حجة فيما ذكر على الجواز، لأن قصة العرنيين كانت قصاصاً، أو منسوخة، وتجويز الصحابي معارض بمنع صحابي آخر، وقصة الحصون والمراكب مقيدة بالضرورة إلى ذلك إذا تعين طريقاً للظفر بالعدو. وأما حديث الباب فظاهرُ النهي فيه التحريمُ، وهو نسخ لأمره المتقدم سواء كان بوحي إليه أو باجتهاد منه، وهو محمول على مَنْ قصد إلى ذلك في شخص بعينه. وقد اختلف في مذهب مالك في أصل المسألة».

(٢) انظر: «رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار» للجعبري، ص (٢٤٨).

ــ الغلول ولا الغدر ولا المثلة،... والمثلة لا تحلّ بإجماع، والمثلة المعروفة نحو قطع الأنف والأذن وفقء العين وشبه ذلك من تغيير خلق الله عبثاً. وليس من وجب قتله يجب بذلك قطع أعضائه إلا أن يوجبه خصوصاً كتابٌ أو سنة أو إجماع، فقف على هذا فإنه أصل» [1].

فقال المالكية: يحرم التمثيل بالكفار بعد القدرة عليهم، ولم يمثلوا بمسلم، ويجوز حال القتال قبل القدرة عليهم، أو بعد تمثيلهم بمسلم، ويحرم حمل رؤوس الكفار من بلد إلى بلد آخر، أو إلى أمير الجيش في بلد القتال، ويجوز حملها في بلد القتال لغير والٍ، واستُظْهِر جواز حملها لبلد آخر لمصلحة شرعية كاطمئنان القلوب بالجزم بموته. واختلفوا في التحريق بالنار قبل القدرة عليهم أثناء القتال [2].

وقال الإمام الشافعي: «وإذا أَسر المسلمون المشركين فأرادوا قَتْلَهم قتلوهم بضرب الأعناق ولم يجاوزوا ذلك إلى أن يمثلوا بقطع يدٍ ولا رجل ولا عضو ولا مفصل، ولا بَقْر بطنٍ، ولا تحريق ولا تغريق ولا شيء يعدو ما وصفت، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة، وقَتَل مَنْ قتل بما وصفتُ» [3]. ولا يجوز نقل الرؤوس من بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام [4].

وقال الحنابلة: يكره نَقْلُ رؤوس المشركين من بلد إلى بلد، والمُثْلَةُ بقتلاهم وتعذيبُهم. واستدلوا بما سبق من الأحاديث والآثار.

---

(١) «التمهيد» لابن عبدالبر: ٢٣٣/٢٤ ــ ٢٣٤، وراجع «البحر الزخار» لابن المرتضى: ٤٠٦/٦.

(٢) انظر: «بداية المجتهد»: ٣٨٥/١، «البيان والتحصيل»: ٣٠/٣ و٤٤ ــ ٤٥.

(٣) «الأم» للشافعي: ١٦٢/٤.

(٤) انظر: «سنن البيهقي»: ١٣٣/٩.

ويكره رمي الرؤوس بالمنجنيق، نصَّ على ذلك الإمام أحمد في رواية ابن هانئ، فقد سئل عن الرجل يكون أمير السريّة، فيأخذ الروميّ فيقطع رأسه ويرمي به في المنجنيق إليهم؟ فقال: لا يفعل، ولا يحرّقه (١). وإن فعلوا ذلك لمصلحة جاز، لما روي أن عمرو بن العاص حين حاصر الإسكندرية، ظفر أهلها برجل من المسلمين فأخذوا رأسه، فجاء قومه عَمْراً مغضبين، فقال لهم عمرو: خذوا رجلاً منهم فاقطعوا رأسه، فارموا به إليهم في المنجنيق، ففعلوا ذلك، فرمى أهل الإسكندرية رأس المسلم إلى أهله (٢).

مقارنــــة:

تلكم هي أحكام الإسلام، تجعل الفضيلة والكرامة نُصْبَ عينيها حتى ولو مع الأعداء والحيوانات، فلا يجوز تعذيبها ولا التمثيل بها ولا تحريقها.. بينما حروب العصبيات والتشفي والمطامع التي يعيشها القرن العشرون، تترك آثارها في المحاربين: سملاً للأعين، وقلعاً للأظفار، وجدعاً للأنوف، وقطعاً للآذان والأطراف والأعضاء.. وتشويهاً في الجسم، وقتلاً جماعياً، واعتداء على الأعراض، وانتهاكاً للحرمات. والأمثلة والشواهد على هذا كثيرة تعزّ على الحصر تجدها في الاعتداء على المسلمين وعلى الأقليات المسلمة في شتى بقاع الدنيا، في الفلبين، والحبشة، وروسيا، والبوسنة والهرسك.. وغيرها وغيرها.

---

(١) انظر: «مسائل الإمام أحمد» رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ: ٢/١١٧.

(٢) «المغني» لابن قدامة: ١٠/٥٥٥. وفي هذا يقول الشوكاني في «السيل الجرار»: ٤/٥٦٨: «إذا كان في حمل الرؤوس تقوية لقلوب المسلمين، أو إضعاف لشوكة الكافرين فلا مانع من ذلك، بل هو فعل حسن، وتدبير صحيح.. ولا يتوقف جواز هذا على ثبوت ذلك عن النبي ﷺ، فإن تقوية جيش الإسلام، وتَرْهِيب جيش الكفار مقصد من مقاصد الشرع، ومطلب من مطالبه لا شك في ذلك، وقد وقع حمل الرؤوس في أيام الصحابة، وأما ما روي من حملها في أيام النبوة فلم يثبت شيء من ذلك».



المبحث الرابع

مدى مشروعية الخداع الحربي

تمهيد

ينفر الإسلام أشد التنفير من الغدر ومن كل ما يشبه الغدر، سواء في حال السلم أو الحرب، ولكنه يبيح استعمال الحيلة والخداع في الحرب ما لم يكن فيهما ما يتنافى مع الأخلاق الإسلامية.

وترجع إباحة الخداع الحربي إلى أنه يخرج عن مفهوم الغدر، إذ أنه يعمل في مجال أمور متوقعة في كل لحظة، ويمكن توقّيه باليقظة التامة والعلم بأساليب الحرب. وهو فوق ذلك من العوامل التي تقصر أمد الحرب بأدائها إلى سرعة الاستسلام مما يكون فيه حقن الدماء، وذلك كالإشعار بأن عدد القوات أكثر مما هي في الحقيقة أو أقلّ مما هي في الواقع، لإصابة العدو بالخطأ في الحسبان، وبعثِ العيون والأرصاد، واستعمالِ الألوان والأعلام المضلّلة... [1].

وقد تناول الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ هذه المسألة في «باب الحرب خدعة» من كتابه «السِّير الكبير» فدلّل على مشروعيتها وأوضح بعض أساليب الخداع الجائز، وميَّز بينها وبين الغدر المحرَّم. ونبحث ذلك في مطلبين اثنين:

---

(١) انظر: «منهج الإسلام في الحرب والسلام»، ص (٢٠٢)، «القانون الدولي» د. حسني جابر، ص (٣٢٢).

المطلب الأول
مشروعية وسائل الخداع الحربي

روى أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ: قال: «**الحرب خُدْعة**» [(١)] .

قال السَّرْخَسِيّ: وفيه دليل على أنه لا بأس للمجاهد أن يخادع قرينه في حالة القتال ولا يكون ذلك غدراً منه. وهذا الخداع الحربي يتخذ صوراً ثلاثة:

أ ــ أن يكلِّم من يبارزه بشيء وليس الأمر كما قال، ولكنه يضمر خلاف ما يظهره له. كما فعل عليٌّ ﷺ يوم الخندق حين بارزه عمرو بن عبد وُدّ، قال: أليس قد ضمنت لي أن لا تستعين عليَّ بغيرك، فمَنْ هؤلاء الذين دعوتَهم؟

---

(١) أخرجه الإمام أحمد: ٩٠/١ و١٢٦، والحديث صحيح من رواية جابر وأبي هريرة مرفوعاً عند الشيخين، وموقوفاً على عليٍّ عند البخاري.
وقوله: «خدعة»: تروى على ثلاثة أوجه: (خَدْعة) بفتح الخاء وسكون الدال، و(خُدْعة) بضم الخاء وسكون الدال، و(خُدَعة) بضم الخاء وفتح الدال. وحكى المنذري لغة رابعة بالفتح فيهما (خَدَعَة)، وحكى مكيّ بن أبي طالب لغة خامسة (خِدْعة) بكسر أوله مع الإسكان. قال النووي: اتفقوا على أن الأولى الأفصح، حتى قال ثعلب: بلغنا أنها لغة النبي ﷺ، وبذلك جزم أبو ذر الهروي.
ومعنى (الخدعة) ــ بالإسكان ــ أنها تخدع أهلها من وصف الفاعل باسم المصدر، أو أنها وصف المفعول كما يقال: هذا الدرهم ضرب الأمير. أي: مضروبه. وقال الخطابي: معناه أنها مرة واحدة، أي إذا خُدِع المقاتل مرة واحدة لم يكن له إقالة. ومَنْ قال: خُدْعة، أراد الاسم كما يقال هذه لعبة. ومن قال: خُدَعة ــ بفتح الدال ــ كان معنا: أنها تخدع الرجال وتمنّيهم، ثمَّ لا تفي لهم، كما يقال: رجل لُعَبَة، إذا كان كثير التلعُّب بالأشياء.
وقال ابن المنيِّر: معنى الحرب خدعة، أي: الحرب الجيدة لصاحبها، الكاملة في مقصودها إنما هي المخادعة لا المواجهة. وذلك لخطر المواجهة، وحصول الظفر مع المخادعة بغير خطر. وأصل الخَدْع: إظهار أمر وإضمار خلافه. انظر: «معالم السنن» للخطابي: ٤٣٣/٣، وله أيضاً: «غريب الحديث»: ١٦٤/٢ ــ ١٦٦، «فتح الباري»: ١٥٨/٦، «شرح النووي على صحيح مسلم»: ٤٥/١٢، «طرح التثريب» للعراقي: ٢١٤/٧، «عمدة القاري» للعيني: ٢٧٥/١٤، «إرشاد الساري» للقسطلاني: ١٥٥/٥، «المُغرِب في ترتيب المعرب» للمطرزي: ٢٤٧/١، «فيض القدير» للمناوي: ٤١١/٣.

فالتفت كالمستبعد لذلك، فضرب عليٌّ ساقيه ضربة قطع رجليه [1].

ب ــ وكان من الخدعة أن يقول لأصحابه قولاً لِيُرِي من سمعه أن فيه ظفراً، أو أن فيه أمراً يقوّي أصحابه، وليس الأمر كذلك حقيقة، ولكن يتكلم على وجه لا يكون كاذباً فيه ظاهراً. على ما روي أن علياً ﷺ في حروبه كان ينظر إلى الأرض ثمَّ يرفع رأسه إلى السماء يقول: ما كذبتَ ولا كذبتُ. يُرِي مَنْ حضره أن النبي ﷺ أخبره بما ابتلي به، وأمره في ذلك بما أمر به أصحابه. ولعله لا يكون كذلك.

فهذا ونحوه مما لا بأس به [2].

أما الكذب المحض فإنه ليس مراداً في هذا، لأن ذلك لا رخصة فيه، وإنما المراد استعمال المعاريض. وهو نظير ما روي أن إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه كذب ثلاث كذبات [3]. والمراد أنه تكلّم بالمعاريض [4]، إذ الأنبياء ــ عليهم صلوات الله وسلامه ــ معصومون عن الكذب المحض. وقال عمر ﷺ: «إن في معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب» [5].

---

(١) «السِّير الكبير»: ١/١٢٠، وهو أيضاً في «المغني» لابن قدامة: ١٠/٣٩٠.

(٢) «السِّير الكبير»: ١/١٢٠.

(٣) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول ﷺ: «لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات» وفي رواية: «ثنتين منهن في ذات الله عزَّ وجلَّ...» انظر: «صحيح البخاري» كتاب الأنبياء: ٦/٣٨٨، «صحيح مسلم» كتاب الإيمان: ١/١٨٥.

(٤) المعاريض: جمع مِعْراض، من التَّعْريض، وهو خلاف التصريح من القول. يقال: عرفت ذلك في مِعْرَاض كلامه ومِعْرَض كلامه، بحذف الألف ــ قال الكفويّ: والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي، بل من جهة التلويح والإشارة، فيختص باللفظ المركب، كقول من يتوقع صلة: (والله إني لمحتاج) فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً، وإنما فهم منه المعنى من عرض اللفظ أي: من جانبه. انظر: «النهاية» لابن الأثير: ٣/٢١٢، «الكليّات» للكفوي: ٤/١١١.

(٥) روي موقوفاً على عمر ﷺ، فرواه البخاري في «الأدب المفرد» ص (٢٥٨)، وابن أبي شيبة:=

قال السَّرْخَسِيّ: وأخذ بعض العلماء بالظاهر فقالوا: يرخص في الكذب في هذه الحالة ــ حالة الحرب ــ واستدلوا بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **«لا يصلح الكذب إلا في ثلاث: في الصلح بين اثنين، وفي القتال، وفي إرضاء الرجل أهله»** [1].

والمذهب عندنا أنه ليس المراد الكذب المحض، وإنما المراد استعمال **المعاريض** [2]، ولعل هذا ما يشير إليه قول الإمام محمد أيضاً: لا خير في الكذب في جِدٍّ ولا هزل، فإن وسع الكذب في شيء (جاز فيه) ففي خصلةٍ واحدةٍ، أن ترفع عن نفسك أو عن أخيك مظلمة، فهذا نرجو أن لا يكون به بأس[3]. ففي هذا إشارة إلى أن المعاريض في هذا وأمثاله أحوط.

وعقّب الإمام أبو جعفر الطَّحاوي على الروايات في الترخيص بالكذب في

=٧٢٣/٨، والبيهقي في «السنن»: ١٩٩/١٠ وفي «شعب الإيمان»: ٢٠٣/٤ (طبعة بيروت)، والعسكري في «الأمثال»، وهناد في «الزهد»: ٢٥١/١، وروي مرفوعاً عن عمران بن حصين، وموقوفاً عليه في «الأدب المفرد» ص (٢٥٩)، وفي «شعب الإيمان»: ٢٠٤/٤، وفي «الزهد» لهناد: ٢٥١/٣، والموقوف أصح. ورواه الطبري في «تهذيب الآثار» ص (١٢١)، والطبراني في «الكبير»، وابن السني ص (٥٩) بسند جيد. انظر: «تخريج أحاديث إحياء علوم الدين» للعراقي والزبيدي: ١٧٣١/٤ و٢٤١٧/٦ ــ ٢٤١٨، «كنز العمال»: ٦٣٠/٣ ــ ٦٣٢، «كشف الخفاء»: ٢٧٠/١ ــ ٢٧١، «فتح الباري»: ٥٩٤/١٠.

(١) روي بألفاظ ومن طرق، فأخرجه الترمذي في البر والصلة عن أسماء بنت يزيد بلفظ «لا يحل الكذب إلا في ثلاث...»: ٦٨/٦ ــ ٦٩ وقال: وقال محمود في حديثه: «لا يصلح الكذب إلا في ثلاث...» هذا حديث حسن، والإمام أحمد: ٤٦١/٦، والطَّحاوي في «مشكل الآثار» ٣٥٦/٧، وابن أبي شيبة: ٨٥/٩، والبغوي في «شرح السنة»: ١١٨/٣، ومعناه في «الصحيحين» من رواية أم كلثوم بنت عقبة. وانظر: «سلسلة الأحاديث الصحيحة»: ٧٤/٢ ــ ٧٧.

(٢) «شرح السِّير الكبير»: ١١٩/١، وهو أيضاً ما ذهب إليه الطبري ــ رحمه الله ــ. وانظر: «عمدة القاري»: ٢٧٦/١٤ ــ ٢٧٧.

(٣) انظر: «الموطأ» برواية الإمام محمد: ٤٠٧/٣ ــ ٤٠٨ مع «التعليق الممجد» للكنوي.

الحرب وغيرها: بأن كلّ ما فيها هو نفي رسول الله ﷺ الكذب عمن يُصْلح بين الناس، فينمي خيراً أو يقول خيراً، ولم يكن ذلك إلا على القول الذي بمعاريض الكلام مما ليس قائله كاذباً، فظاهره عند الناس كذب، وليس قائله بكذاب إذ كان لم يُرِدْ به الكذب إنما أراد معنىً سواه، أما التعريض في مثل هذا حتى يكون المخاطب يقع في قلبه خلاف حقيقة كلام من يخاطبه، فإن ذلك مما يباح ولا بأس به، وهو في كتاب الله عزَّ وجلَّ في قصة موسى ﷺ مع صاحبه لما قال له: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾[1]. ليس لأنه نسي ولكنه على معاريض الكلام[2]. ومثل ذلك ما روي من أن «الحرب خدعة» هو الكلام الذي يكون ظاهره معنى يُخيف أهل الحرب وإن كان باطنه مما يريده المتكلمون به خلاف ذلك. وقد جاء في تلك الأحاديث إضافة تلك الأشياء المرخص فيها إلى الناس بقول الراوي «مما يقول الناس إنه كذب» فأضاف الكذب إلى قول الناس في تلك الأشياء لا إلى حقائق تلك الأشياء، والله نسأله التوفيق[3].

وقد رجَّح هذا أيضاً الإمام أبو جعفر الطبري، عندما ساق أقوال علماء السلف وما استدلوا به على معاني هذه الأحاديث فقال:

«قد اختلف السلف من علماء الأمة قبلنا في الكذب الذي أباحَ ﷺ وفي معاني هذه الأخبار ... فقال بعضهم: الكذب محظور حرام على كل أحد غير جائز استعماله في شيء، لا في حرب ولا في غيرها. قالوا: والذي أَذِن النبي ﷺ فيه من ذلك من معاني الكذب المتعارف بين الناس خارجٌ، وإنما الذي أذن فيه من

---

(١) سورة الكهف، الآية (٧٣).

(٢) هذا التأويل للآية الكريمة مروي عن أُبي بن كعب وابن عباس رضي الله عنه. انظر: «تفسير البغوي»: ٥/١٩٠، «البحر المحيط»: ٦/١٥٠، «تفسير القرطبي»: ١١/٢٢، «زاد المسير» لابن الجوزي: ٥/١٧١.

(٣) انظر: «مشكل الآثار» للطحاوي: ٧/٣٦١ ــ ٣٧١.

ذلك كالذي فعله بالأحزاب عام الخندق إذْ راسلت يهود بني قريظة أبا سفيان بن حرب ومن معه من مشركي قريش للغدر بمن في الآطام (الحصون) من ذراري المسلمين ونسائهم ... وكالذي روي عنه ﷺ في ذلك كان يفعل أهل الدين والفضل في مغازيهم، وقد استعمل مثلَ ذلك في غير الحرب أئمةٌ من سلف الأمة ــ وساق شواهد على ذلك ــ.

وقال آخرون: بل الكذب الذي رخّص رسولُ الله ﷺ في هذه الخلال الثلاث هو جميع معاني الكذب ــ وساق أيضاً أمثلة على ذلك ــ.

وقال آخرون: الذي رُخِّص في ذلك هو المعاريض دون التصريح.

وقال آخرون: لا يصلح الكذب في شيء تصريحاً ولا تعريضاً في جدّ ولا لعب ...» [(١)].

ثمَّ قال: «والصواب من القول في ذلك عندي: قولُ مَنْ قال: إن الكذب الذي أَذِنَ النبيُّ ﷺ فيه؛ في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس، وعند المرأة يستصلح به، هو ما كان من تعريضٍ ينحى به، نحو الصدق، غير أنه مما يحتمل المعنى الذي فيه الخديعة للعدو إن كان ذلك في حرب، أو مراد السامع إن كان ذلك في إصلاح الناس، أو مراد المرأة إن كان ذلك في استصلاحها، وذلك كالذي ذكرنا عن رسول الله ﷺ من قوله في خديعة الحرب لنُعَيْم بن مسعود: «**فلعلنا أمرناهم بذلك**»... فأما صريح الكذب؛ فذلك غير جائز لأحد في شيء» [(٢)].

جـ ــ ومن هذا النوع من الخداع الحربي: أن يقيِّد كلامه بـ «لعل» و«عسى»، فإن ذلك بمنزلة الاستثناء، يخرج الكلام به من أن يكون عزيمة،

---

(١) «تهذيب الآثار» للإمام الطبري: ١/١١٣ ــ ١٢٤.

(٢) المرجع نفسه: (١٢٤ ــ ١٢٥)، وانظر أيضاً: «قانون التأويل» لابن العربي، ص (٦٧٢ ــ ٦٧٣).

كما في قصة نُعَيم بن مسعود عندما جاء إلى النبي ﷺ يوم الخندق فقال: يا رسول الله إن بني قريظة قد غدرت وبايعت أبا سفيان وأصحابه. فقال رسول الله ﷺ: «**فلعلَّنا نحن أمرناهم بهذا**». فرجع إلى أبي سفيان وقال: زعم محمد أنه أمر بني قريظة بهذا. فقال: أنتَ سمعتَه يقول هذا؟ قال: نعم. قال: فوالله ما كذب.

وتمام هذه القصة ذكر في المغازي من وجهين:

أحدهما: أن بني قريظة كانوا في عهد رسول الله ﷺ إلى أن جاء الأحزاب ومعهم حُيَيّ بن أخطب زعيم بني النضير فما زال بكعب بن أسد وبني قريظة حتى نقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ وبايعوا أبا سفيان على أن يُغيْروا هم على المدينة، والأحزاب يقاتلون النبي ﷺ وأصحابه، فاشتد الأمر على المسلمين لذلك، كما قال الله تعالى: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ ﴾[1]، فجاء نعيم ابن مسعود يخبر رسول الله ﷺ بهذه المبايعة، وهو كان مشركاً يومئذ [2]، فقال رسول الله ﷺ: «**فلعلَّنا أمرناهم بذلك**» يريد أن هذا من مواطأة بيننا وبينهم حتى نحيط بالأحزاب من كل جانب.

فلما خرج من عنده قال له عمر: يا رسول الله ! أَمْرُ بني قريظة أهون من أن يُؤْثَر عنك شيء من أجل صنيعهم. فقال رسول الله ﷺ: «**الحرب خدعة يا عمر**» فكانت تلك الكلمة سبب تفرقهم وتفرق كلمتهم وانهزامهم.

والوجه الآخر: أنهم بعد هذه المبايعة قالوا لحييّ بن أخطب: لا نأمن أن

---

(١) سورة الأحزاب، الآية (١٠).

(٢) وفي رواية ابن إسحاق أنه كان قد أسلم يومئذ، وقد ساق ابن إسحاق القصة بغير هذا الطريق في «السيرة النبوية»: ٢/٢٢٩ ــ ٢٣٢١. ولذلك قال ابن كثير ــ رحمه الله ــ: وهذا الذي ذكره ابن إسحاق من قصة نعيم بن مسعود أحسن مما ذكره موسى بن عقبة ــ وقد ساق القصة من طريقه بنحو مما في رواية السَّرْخَسِيّ. انظر: «البداية والنهاية»: ٤/١١٣.

يطول الأمر وتذهب الأحزاب ونبقى مع محمد فيحاصرنا ويخرجنا من ديارنا كما فعل بك وبأصحابك. فقال حيي بن أخطب: أنا أطلب منهم أن يبعثوا سبعين من أبناء كبرائهم إليكم ليكونوا رهناً في حصنكم، وكان نعيم بن مسعود عندهم حين جرت هذه المحاورة فحثَّهم على ذلك. فقالوا: هو الرأي. ثمَّ جاء إلى رسول الله ﷺ وأخبره بما جرى، فقال رسول الله ﷺ: **«فلعلَّنا أمرناهم بذلك»** فجاء إلى أبي سفيان فوجد عنده رسول بني قريظة يسأله الرهن. فقال له: هل علمت أن محمداً لم يكذب قط؟ قال: نعم. فقال: إني سمعته الآن يقول كذا وكذا، وهذا في مواطأة بينه وبين بني قريظة ليأخذوا سبعين منكم فيدفعوهم إليه ليقتلهم، وقد ضمن لهم على ذلك إصلاح جناحهم ــ يعني ردّ بني النضير إلى دارهم ــ فقالوا: هو كما قلتَ واللاّتِ والعُزّى. وكان ذلك يوم الجمعة. فبعث إلى بني قريظة أن اخرجوا على تلك المبايعة التي بيننا فقد طال الأمر. فقالوا: غداً يوم السبت، ونحن لا نكسر السبت. ومع ذلك لا نخرج حتى تعطونا الرهن. فقال أبو سفيان: هو كما أخبرنا به نُعَيم. وقذف الله الرعب في قلوبهم، فانهزموا في تلك الليلة، وكفى الله المؤمنين القتال [1].

قال الإمام محمد: فهذا ونحوه من مكايد الحرب، فلا بأس به [2].

---

(١) أخرج القصة بهذا الطريق: الطبري في «تهذيب الآثار»: ١/١١٤ ــ ١١٥، والواقدي في «المغازي»: ٢/٤٨٠ ــ ٤٨٧، وعبد الرزاق في «المصنف»: ٥/٣٦٨ ــ ٣٦٩. وأخرجها بغير هذا السياق ابن إسحاق. انظر: «سيرة ابن هشام»: ٢/٢٢٩ ــ ٢٣١، «معجم ابن الأعرابي» لوحة (٨٣ و٨٤) مصورة عن نسخة مجمع اللغة العربية بدمشق برقم (١٠٧١) نقلاً عن غريب الحديث للخطابي: ٢/١٦٤، وانظر: «كنز العمال»: ١٠/٤٥٩ ــ ٤٦٠.

(٢) «السِّير الكبير»: ١/١٢٢، وراجع تعليقات الشيخ أبو زهرة على «شرح السِّير»: ١/٢٨٨ ــ ٢٩١، (طبعة جامعة القاهرة).

المطلب الثاني
التفريق بين الخداع الحربي والأمان

ويفرِّق الإمام محمد ــ رحمه الله ــ تفريقاً واضحاً بين الخداع في الحرب باستعمال معاريض الكلام والأمان الذي لا يجوز فيه الغدر، فعقد لذلك باباً بعنوان «باب ما لا يكون أماناً» وباباً آخر بعنوان «باب ما يكون أماناً وما لا يكون» [١]، فقال:

«وإذا دخل المسلم دار الحرب بغير أمان فأخذه المشركون فقال لهم: أنا رجل منكم، أو جئت أريد أن أقاتل معكم المسلمين، فلا بأس بأن يقتل مَنْ أحبَّ منهم ويأخذ من أموالهم ما شاء» [٢].

ويعلل السَّرْخَسِيّ ذلك فيقول: لأن هذا الذي قال ليس بأمان منه لهم، إنما هو خداع الحرب باستعمال معاريض الكلام؛ فإن معنى قوله: «أنا رجل منكم»: أي آدمي من جنسكم. ومعنى قوله: «جئت لأقاتل معكم المسلمين»: أي أهل البغي إن نشطتم في ذلك، أو أضمر في كلامه: «عن»، أي جئت لأقاتل معكم دفعاً عن المسلمين. ولو كان هذا اللفظ أماناً منه لم يصحَّ، لأنه أسير مقهور في أيديهم فكيف يؤمنّهم؟ إنما حاجته إلى طلب الأمان منهم. وليس في هذا اللفظ من طلب الأمان شيء [٣].

واستدل الإمام محمد ــ رحمه الله ــ على ما ذهب إليه بالأحاديث والآثار، فمن ذلك ما روي أن رسول الله ﷺ بعث عبدالله بن أُنَيْس سريَّةً وحده

---

(١) «السِّير الكبير»: ١/٢٦٦ و٣٥٨.
(٢) المصدر نفسه: ١/٢٦٦.
(٣) «شرح السِّير الكبير»: ١/٢٦٦.

إلى خالد بن سفيان بن نبيح الهذلي، ولما جاءه قال له: جئت لأنصرك وأكثّرك وأكون معك، ومشى معه وحدّثه ثمَّ تخلَّف عنه فضرب عنقه [١].

ووجه الاستدلال بهذه القصة: أن هذا القول لم يكن أماناً منه، إذ أن معنى قوله: «جئت لأنصرك»، أي أنصرك بالدعاء إلى الإسلام والمنع عن المنكر، وهو قتال رسول الله ﷺ، على ما قال عليه الصلاة والسلام: «**انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. فقيل يا رسول الله أنصره مظلوماً، فكيف أنصره ظالماً؟ قال: تمنعه من الظلم فذلك نصرك إيَّاه**» [٢]. وقوله: «أكثرك»، أي أجعلك إرباً إرباً فأُكثّر أجزاءك إن لم تؤمن، وأكون معك إلى أن أقتلك [٣].

واستدل أيضاً بحديث يزيد بن رومان في مقتل كعب بن الأشرف من عظماء يهود يثرب، لما أعلن العداوة واستقصى في إظهارها، وقدم مكة بعد غزوة بدر، وجعل يرثي قتلى المشركين ويهجو رسول الله ﷺ، فانتدب له محمد بن مسلمة ﷺ واجتمع مع أناس آخرين على قتله وقالوا: يا رسول الله نحن نقتله فأذَنْ لنا فَلْنَقل، لا بدَّ لنا منه ــ أي نخدعه باستعمال المعاريض وإظهار النَّيْلِ منك. قال: فقولوا ... والقصة بتمامها في كتب السيرة تدل على جواز المعاريض في الكلام مع الحربيين ولا يعتبر ما قالوه أماناً، ولذلك لم يكن ما فعلوه غدراً [٤].

وهذا التفريق نصّ عليه أيضاً فقهاء المالكية فقال ابن جزي: «الفرق بين

---

(١) انظر القصة في السيرة النبوية لابن هشام: ٦١٩/٢-٦٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في الإكراه، باب يمين الرجل لصاحبه: ٣٢٣/١٢، وأخرج مسلم معناه عن جابر في كتاب البر، باب نصر الأخ: ١٩٩٨/٤.

(٣) «شرح السِّير الكبير» للسرخسي: ٢٦٨/١ و٢٧٠.

(٤) «شرح السِّير الكبير»: ٢٧٠/١ ــ ٢٧٧.

الأمان اللازم وبين الخديعة المباحة في الحرب: أن الأمان تطمئن إليه نفس الكافر، والخديعة هي تدبير غوامض الحرب بما يوهم العدو الإعراض عنه أو النكول حتى توجد فيه الفرصة؛ فيدخل في ذلك: التورية، والتبييت، والتشتيت بينهم، ونصب الكمين، والاستطراد حال القتال. وليس منها أن يظهر لهم أنه منهم أو على دينهم، أو جاء لنصيحتهم حتى إذا وجد غفلة نال منهم، فهذه خيانة لا تجوز» [1].

ولقد بلغ الإسلام شأواً عالياً في الالتزام بالوفاء في استعمال هذه المعاريض والحيل الحربية والخداع، لا يدانيه أحدث القوانين الدولية. ومن روائع الأمثلة في ذلك ما رواه الإمام محمد بن الحسن أن عمر بن الخطاب ﷺ كتب إلى أحد قوّاده المحاربين للفرس قال: «بلغني أن رجالاً منكم يطلبون **العلج** [2] حتى إذا فرَّ **العلج** واشتدَّ في الجبل وامتنع، فيقول له الرجل المسلم: **لا تخف**، ثمَّ إذا أدركه قتله، وإني والله لا يبلغني أن أحداً فعل ذلك إلا ضربت **عنقه**» [3].

بل إن عمر ﷺ اعتبر الأمان الحربي صحيحاً ولو كان بإشارة خفية لم يتفطن إليها؛ فلما أُتي بالهرمزان إلى عمر بن الخطاب ﷺ قال: تكلَّم. قال: أتكلم بكلام حيٍّ أم بكلام ميت؟ فقال عمر: كلام حيّ. فقال: كنا وأنتم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لكم دين، فكنا نعدُّكم معشر العرب بمنزلة الكلاب، فإذا أعزّكم الله بالدين وبعث رسولاً منكم لم نُطِعْكُمْ. فقال عمر: أتقول هذا وأنت أسيرٌ في

---

(١) انظر: «القوانين الفقهية» لابن جزيء، ص (١٦٢).

(٢) العلج: الرجل الضخم من كفار العجم، ويطلق أيضاً على كل كافر مطلقاً، والجمع علوج وأعلاج. انظر: «المصباح المنير»: ٢/٤٢٥.

(٣) قال الحافظ ابن عبدالبر: وهذا القول من عمر عند أهل المجاز على التغليظ، إذ لا يقتل مؤمن بكافر عندهم. انظر: «التمهيد»: ٢٤/٢٣٤.

أيدينا؟ ثمَّ قال لأصحابه: اقتلوه. فقال الهرمزان: أفيما علَّمكم نبيكم أن تؤمِّنوا أسيراً ثمَّ تقتلوه؟ فقال: متى أمَّنْتُك؟ فقال: قلت لي تكلم بكلام حيّ، والخائف على نفسه لا يكون حياً. فقال عمر: قاتله الله، أخذ الأمان ولم أفطن له [1].

وذلك كله تحرز عن الغدر ولو كان في حال الحرب، والغدر ليس من أبواب الحيلة أو الخداع الجائز في الحروب، كما تقدم.

وفرَّق علماء الحنفية بين الغدر والخداع في الحرب، فقالوا: «ما دام الحرب قائمة لا يحرم الخداع، بأن نريهم أنا لا نحاربهم في هذا اليوم حتى أمنوا فنحاربهم فيه، أو نذهب إلى صوب آخر حتى غفلوا فنأتيهم بياتاً، ونحو ذلك. بخلاف ما إذا جرى بيننا وبينهم قرار على أن لا نحارب في هذا اليوم حتى أمنوا، فإنه لا يجوز المحاربة، لأن هذا استئمان وعهد، فالمحاربة نقض للعهد، وهذا ليس من خداع الحرب، بل خداع في حال السلم فيكون غدراً» [2].

مذهب الجمهور:

قال النووي رحمه الله: «اتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب وكيف أمكن الخداع إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحلّ. وقد صحَّ في الحديث جواز الكذب في ثلاثة أشياء أحدها الحرب ... والظاهر إباحة حقيقة نفس الكذب، لكن الاقتصار على التعريض أفضل، والله أعلم»[3].

وقال ابن جماعة: «يستحب للسلطان إذا أراد غزوة أن يورّي بغيرها، اقتداءً برسول الله ﷺ، ولأن ذلك من مكايد الحروب ...، ويبث الجواسيس في

---

(١) «السِّير الكبير»: ١/٢٦٣ ــ ٢٦٤ و٢٨٣ و٢٨٩ ــ ٢٩٠.

(٢) «النقاية مختصر وقاية الرواية» لصدر الشريعة المحبوبي، ورقة (٩٨ /ب) مخطوط مصوربمكتبة جامعة أم القرى.

(٣) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم»: ١٢/٤٥.

عسكر العدو، ويوجّه إليهم بضروب من الخداع وتقوية الأطماع إن أمكن. ومن خدع الحرب أن ينشئ إليهم كتباً وأجوبة مرموزة وأخباراً مدلّسة، ويكتب على السهام ويرمي بها إليهم، ويبث في عسكرهم ما ينفعه فعلُه، وكل ذلك وردت به السنة.

وبالجملة: ينبغي أن يجعل الحِيَل في حصول الظفر أولاً، ويكون القتال آخر ما يرتكبه في نيل ظفره، فإن الحيلَ في الحروب وجودةَ الرأي أبلغُ من القتال، لأن الرأي أصلٌ والقتال فرع عليه، وعنه يصدر» [١].

مقارنـــة:

وفي القانون الدولي العام يفرّق الشراح بين الحيلة التي تباح في الحرب كتضليل العدو واستدراجه، ومفاجأته بالهجوم ليلاً أو في مواقع لم يكن يتوقع الهجوم منها، وبث الألغام والحُفَر في طريق قوات العدو لتعطيل سيره، ونشر معلومات غير صحيحة عن حركات الجيوش ومواقعها، والحصول على معلومات عن قوات العدو، وبين الخديعة المحظورة التي تنطوي على الغدر كاستعمال علامات التسليم أو إشارات الصليب الأحمر لستر عمليات حربية، إلا أنهم لم يفطنوا إلى ذلك ولم تستيقظ ضمائرهم إلا في هذا العصر منذ اتفاقية لاهاي الرابعة عام ١٩٠٧ م التي قررت أنه ليس للمحاربين أن يختاروا دون ضابط الوسائل التي تضرّ بالعدو والقيود التي ترد على الوسائل، على ما هناك من تجاوزات عند التطبيق العملي فقد لجأت ألمانيا في هجومها المضاد في Ardennes بفرنسا في شهر ديسمبر ١٩٤٤ إلى استخدام الزي الرسمي

---

(١) «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» لابن جماعة، ص (١٥٩ ــ ١٦٠).

الأمريكي [1].

بينما قررت الشريعة الإسلامية ذلك وفرّقت تفريقاً حاسماً بين ما يجوز من هذه الوسائل كالمعاريض والخدع الحربية المشروعة وبين مالا يجوز مما ينطوي على الغدر ونقض العهد، منذ خمسة عشر قرناً، وكان ذلك تطبيقاً عملياً في حروب الجهاد، كما رأينا في الأمثلة السالفة، وهي قليل من كثير تومئ إلى ما وراءها.

(١) انظر: «القانون الدولي العام» د. محمد حافظ غانم، ص (٦٧٢ ــ ٦٧٣)، د. محمود سامي جنينة، ص (٦٢٣)، د. حسني جابر، ص (٣٢٢)، د. علي صادق أبو هيف، ص (٨١٣ ــ ٨١٥)، د. الشافعي بشير، ص (٤٥٤)، «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي» علي علي منصور، ص (٣٢١ ــ ٣٢٢).

المبحث الخامس

أحكام الجواسيس

يهتم الإسلام بصيانة أسرار المسلمين الحربية، فلا يجيز لمسلم أو رعية من رعايا الدولة الإسلامية من أهل الذمة أن يقوم أحدهم بالتجسس على المسلمين وكشف أخبارهم للأعداء [1]، لذلك وجبت العقوبة على كل من يفعل

---

(١) الجيم والسين أصل واحد، وهو تعرُّف الشيء بمسٍّ لطيف. والجسّ: اللمس باليد. يقال: جسَّه بيده جسّاً ــ من باب قتل ــ واجتسّه ليتعرفه أي: مسّه ولمَسَه. جسُّ الأخبار وتجسّسها: تتبّعها. جسُّ الشخص بعينه: أحدَّ النظر إليه ليستبينه ويستثبته. جسُّ الخبر وتجسّسه: بحث عنه وفحص.

والتجسس هو: السؤال عن العورات من غيره. وقيل: التفتيش عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر. وقيل: التجسس أن يطلب الأمور والأخبار لغيره. والتحسس ــ بالمهملة ــ استكشاف ذلك بنفسه. وقيل: التحسس أن يطلب ذلك لنفسه. وقيل: بالجيم، البحث عن العورات، وبالحاء: الاستماع. وقيل: معناهما واحد، وهو تطلّب معرفة الأخبار.

والجاسوس على وزن فاعول، مأخوذ من هذا، لأنه يتخير ما يريده بخفاء ولطف، فهو يتتبع الأخبار ويفحص عن بواطن الأمور. ثمّ استعير التجسس لنظر العين فقيل للجاسوس: عين. والعين هو: الربيئة أو الطليعة، ومنه حديث «آوى عيناً للمشركين» أي طليعة لهم وجاسوساً يتجسس الأخبار ليؤديها إليهم. وسمي عيناً لأن جلّ عمله بعينه، أو لشدة اهتمامه بالرؤية واستغراقه فيها، كأن جميع بدنه صار عيناً.

ومن هذه المقتطفات اللغوية نخلص إلى أن التجسس يتضمن جملة أمور ومعانٍ: فهو بحث برفق وخفاء عن الأخبار، وغايته التعرّف عليها، فهو عملية تهدف إلى غرض معين. وأن موضوعه هو البحث غالباً عن بواطن الأمور ومواطن الضعف والعورات للاستفادة من ذلك. وأن الجاسوس ينقل الأخبار لغيره، فوراءه جهة معينة تطلب ذلك منه. وأنه يستغرق في عمله ويجهد فيه. فلم يكن عمله اتفاقاً دون قصد. وهذه المعاني كلها ملاحظة عند كلام الفقهاء عن التجسس.

انظر: «معجم مقاييس اللغة»: ٤١٤/١، «الصّحاح»: ٩١٣/٣، «ترتيب القاموس المحيط»: ٤٩٢/١، «لسان العرب»: ٣٨/٦ ــ ٣٩ و٣٠١/١٣ ــ ٣٠٣، «المصباح المنير»: ١٠١/١، «النهاية في غريب الحديث والأثر»: ٢٧٢/١، «تهذيب الأسماء واللغات»: ٥٣/٣، «فتح الباري»: ١٦٨/٦، «تفسير القرطبي»: ٣٣٢/١٦ ــ ٣٣٣.

ذلك فيكون جاسوساً أو عيناً للمشركين في بلادنا، سواء كان من المسلمين أو من أهل الذمة والعهد أو من الحربيين.

وقد تناول الإمام محمد هذه المسألة بالبحث وفرَّق في الحكم بين الجاسوس المسلم والذمي والحربي، فلكل منهم عقوبة تخصّه، ولذلك نجعل هذا المبحث في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول
حكم الجاسوس المسلم

يقول الإمام محمد ــ رحمه الله ــ: «وإذا وجد المسلمون رجلاً ممَّن يدَّعي الإسلام عَيْناً للمشركين على المسلمين، يكتب إليهم بعوراتهم، فأقرَّ بذلك طوعاً، فإنه لا يُقْتل، ولكن الإمام يوجِعُه عقوبةً»[1].

ويقول السَّرْخَسِيّ معلقاً على ذلك: وقد أشار في موضعين من كلامه إلى أن مثله لا يكون مسلماً حقيقة، فإنه قال: ممّن يدّعي الإسلام، وقال: يوجع عقوبة، ولم يقل: يعزّر. وفي حقّ المسلمين يُسْتعمل لفظ «التعزير» في هذا الموضع، وإنما يستعمل هذا اللفظ في حق غير المسلمين، إلا أنه قال: لا يقتل، لأنه لم يترك ما به حَكَمْنا بإسلامه، فلا نخرجه من الإسلام في الظاهر ما لم يَتْرك ما به دخل في الإسلام، ولأنه إنما حمله على ما صنع الطمعُ، لا خُبْثُ الاعتقاد، وهذا أحسن الوجهين، وبه أُمِرْنا، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾[2].

---

(١) «السِّير الكبير»: ٢٠٤٠/٤.

(٢) سورة الزمر، الآية (١٨).

واستدل الإمام محمد على هذا بحديث حاطب بن أبي بَلْتَعَةَ، فإنه كتب إلى قريش كتاباً يقول فيه: إن رسول الله ﷺ يغزوكم فخذوا حِذْرَكم... الحديث، إلى أن قال رسول الله ﷺ: **«مهلاً يا عمر فلعلّ الله قد اطّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»** [1].

فلو كان بهذا كافراً مستوجباً للقتل ما تركه رسول الله ﷺ، بدريّاً كان أو غير بدريّ. وكذلك لو لزمه القتلُ بهذا حدّاً ما ترك رسول الله ﷺ إقامته عليه، وفيه نزل قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾[2]، فقد سمَّاه مؤمناً[3].

ولذلك قال الإمام الطَّحاوي ــ رحمه الله ــ إن من سنة رسول الله ﷺ أَمْرَه بإقالة ذوي الهيئات عثراتِهم إلا في حدّ من حدود الله تعالى، وكان حاطب ــ لشهوده بدراً، ولِمَا كان عليه من الأمور المحمودة ــ من ذوي الهيئة، ولم يكن الذي أتى مما يوجب حدّاً، إنما يوجب عقوبة ليست بحدٍّ، فرفعها عنه رسول الله ﷺ لِمَا كان معه من الهيئة. ولو كان ما أتاه يوجب حدّاً لم يرفعه عنه ولو كان بدرياً، كما لم يُرْفع الحدّ عمن استوجبه من أهل بدر، فأقام عمر وعليّ رضي الله عنهما الحدَّ على قدامة وكان بدريّاً، فلم يرفع عنه لهيئته، لأن الهيئة إنما ترفع العقوبات التي ليست حدوداً، ولا ترفع العقوبات التي هي حدود [4].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجة. وانظر روايات القصة وألفاظها في «تفسير ابن كثير»: ٣٤٥/٤ ــ ٣٤٧. وانظر: «فتح الباري»: ٦٣٤/٨ ــ ٦٣٧.

(٢) سورة الممتحنة، الآية (١).

(٣) «شرح السِّير الكبير»: ٢٠٤٠/٥ ــ ٢٠٤١. وفي المعنى نفسه يقول القرطبي: «من كثر تطلُّعه على عورات المسلمين، وينبِّه عليهم، ويعرِّف عدوَّهم بأخبارهم، لم يكن بذلك كافراً إذا كان فعله لغَرَض دنيويّ، واعتقاده على ذلك سليم؛ كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد، ولم ينْوِ الردَّة عن الدِّين». انظر: «الجامع لأحكام القرآن»: ٥٢/١٨.

(٤) «مشكل الآثار» للطحاوي: ٢٧٦/١١ بتصرف يسير. وانظر: «بذل المجهود في حلِّ أبي داود» للسهارنفوري: ١٦٥/١٢ وما بعدها.

ويدل أيضاً على أن الجاسوس المسلم لا يقتل: قصةُ أبي لُبَابة حين استشاره بنو قريظة، فأمرَّ إصبعه على حلقه يخبرهم أنهم لو نزلوا على حكم رسول الله ﷺ قتَلَهم. وفيه نزل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾[1].

وهذا أيضاً قول أبي يوسف ــ رحمه الله ــ فقد كتب للخليفة هارون الرشيد يقول: «وسألت يا أمير المؤمنين عن الجواسيس يوجدون، وهم من أهل الذمة أو أهل الحرب أو من المسلمين،.. فإن كانوا من أهل الإسلام معروفين فأوْجِعْهم عقوبةً، وأَطِلْ حَبْسهم حتى يحدثوا توبة» [2].

وهذا يعني أن عقوبة الجاسوس المسلم عقوبة تفويضية، ولم يعبِّر عنها الإمام محمد وشيخه أبو يوسف ــ رحمهما الله ــ بالتعزير، للسبب الذي ألمح إليه السَّرْخَسِيّ، أما الفقهاء الذين ذهبوا إلى أن الجاسوس المسلم لا يقتل فعبّروا عن ذلك بالتعزير.

وهذا مذهب الأوزاعي والشافعي وظاهر مذهب الإمام أحمد، فقال الأوزاعي وقد سئل عن الجاسوس من المسلمين ما عقوبته؟

فقال: يستتاب، فإن تاب قُبِلَتْ توبته، وإن أبى عاقبه الإمام عقوبة موجعة ثمَّ غرَّبه إلى بعض الآفاق وضمِّن الحبس [3].

---

(١) سورة الأنفال، الآية (٢٧). وانظر: «تفسير الطبري»: ١٣/٤٨١، «تفسير البغوي»: ٣/٣٤٧ ــ ٣٤٨، «الدر المنثور»: ٤/٤٨ ــ ٤٩، «أسباب النزول» للواحدي، ص (٢٦٩ ــ ٢٧٠)، «السيرة النبوية» لابن هشام: ٢/٢٣٧ ــ ٢٣٨.

(٢) «الخراج» لأبي يوسف، ص (٢٠٥ ــ ٢٠٦). وانظر: «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٥٩) و (١٧٣).

(٣) «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٧٢)، «المهذب مع تكملة المجموع»: ١٨/١٢٢، «بذل المجهود في حلِّ أبي داود»: ١٢/١٧٨.

وقال الشافعي، وقد قيل له: أرأيت المسلم يكتب إلى المشركين من أهل الحرب بأن المسلمين يريدون غزوهم، أو بالعورة من عوراتهم، هل يحلّ ذلك حرمَتَه، ويكون في ذلك دلالة على ممالأة المشركين على المسلمين؟

فقال: لا يحلّ دم مَنْ ثبتت له حرمة الإسلام إلا أن يقتل أو يزني بعد إحصان أو يكفر كفراً بيّناً بعد إيمان ثمَّ يثبت على الكفر. وليس الدلالة على عورة مسلم ولا تأييد كافر، بأن يحذِّر أن المسلمين يريدون منهم غرَّةً ليحذروها، أو يتقدم في نكاية المسلمين، بكفرٍ بيِّنٍ.

وقيل له: أفتأمر الإمام إذا وجد مثل هذا بعقوبةِ مَنْ فَعَلَه أم تَرْكِه كما ترك النبيُّ ﷺ؟

فقال: العقوبات غير الحدود؛ فأما الحدود فلا تعطَّل بحال، وأما **العقوبات فللإمام تركها** على الاجتهاد، وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «**تجافَوا لذوي الهيئات**»، وقال: «**ما لم يكن حدٌّ**» (١).. فإذا كان هذا من الرجل ذي الهيئة **بجهالة كما** كان من حاطب، وكان غير متَّهم، أحببت أن يتجافى له، **وإذا كان من** غير ذي الهيئة كان للإمام ــ والله أعلم ــ تعزيره» (٢).

وسئل الإمام أحمد عن الجاسوس يوجد في بلاد المسلمين، هل يقتل؟ فقال: نعم، يقتل إذا كان كافراً (٣).

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» أيضاً: ٨٧/٢ وبلفظ «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا حداً من حدود الله» أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» ص (١٣٦)، وأبو داود في الحدود، باب الحد يشفع فيه: ٢١٣/٦. وانظر: «مجمع الزوائد»: ٢٨٢/٦، «كشف الخفاء»: ١٨٣/١ ــ ١٨٤، «سلسلة الأحاديث الصحيحة»: ٢٣٤/٢ ــ ٢٤١.

(٢) «الأم» للشافعي: ١٦٦/٤ ــ ١٦٧، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٧٢ ــ ١٧٣).

(٣) «مسائل الإمام أحمد» رواية إسحاق بن هانئ: ١١٧/٢، وانظر: «زاد المعاد»: ٤٢٣/٣ و ٦٤/٥ ــ ٦٥.

فقيّد جواز قتله بكونه كافراً، فإذا كان مسلماً فلا يقتل، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الجاسوس المسلم إذا تجسس للعدو على المسلمين؛ فإن أحمد يتوقف في قتله، وجوّز مالك وبعض الحنابلة ــ كابن عقيل ــ قَتْلَه، ومنعه أبو حنيفة والشافعي وبعض الحنابلة كأبي يعلى» (١).

وقال ابن حجر: وقد نقل الطّحاوي الإجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه. وقال الشافعية والأكثر: يعزّر، وإن كان من أهل الهيئات يعفى عنه، وكذا قال الأوزاعي وأبو حنيفة (٢).

وأما الإمام مالك فقد سئل عن الجاسوس من المسلمين يؤخذ وقد كاتب الروم وأخبرهم خبر المسلمين، ماذا ترى فيه؟

قال: ما سمعت فيه شيئاً وأرى فيه اجتهاد الإمام (٣).

وقال ابن القاسم: أرى أن تضرب عنقه، وهذا مما لا تعرف له توبة (٤).

وعلّق ابن رشد الجدّ على هذا فقال: «قول ابن القاسم صحيح، لأن الجاسوس أضرُّ على المسلمين من المحارب، وأشدُّ فساداً في الأرض منه، وقد قال الله

---

(١) انظر: «السياسة الشرعية» لابن تيمية، ص (٩٨ ــ ٩٩)، «مجموع الفتاوى»: ٣٥/٤٠٥ ــ ٤٠٦، وراجع «زاد المعاد» لابن القيم: ٣/٤٢٢ ــ ٤٢٣.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر: ١٢/٣١٠.

(٣) انظر: «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (١٧٢)، «المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية» لمحمد العتبي القرطبي: ٢/٥٣٦ ــ ٥٣٧، «عمدة القاري»: ١٤/٢٩٧.

(٤) «العتبية» الموضع نفسه. وهذا أيضاً رأي سحنون حيث قال: يقتل ولا يستتاب ولا دية لورثته كالمحارب. وقيل: يجلد نكالاً، ويطال سجنه، وينفى من الموضع الذي كان فيه. وقيل: يقتل إلا أن يتوب، وقيل: إلا أن يعذر بجهل، وقيل: يقتل إن كان معتاداً لذلك، وإن كانت منه فلتةً ضُرب ونكّل به. انظر هذه الأقوال في «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» لابن فرحون: ٢/١٩٤ ــ ١٩٥، «تفسير القرطبي»: ١٨/٥٣، «أقضية رسول الله ﷺ» لابن الطلاع، ص (١٩٤)، وقد جعل القرطبي مذهب ابن القاسم وأشهب كمذهب مالك في أن الأمر موكول لاجتهاد الإمام.

تعالى في المحارب: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[1]. فللجاسوس حكم المحارب إلا أنه لا تقبل له توبة باستخفافه بما كان عليه، كالزنديق وشاهد الزور، ولا يخيَّر الإمام فيه من عقوبات المحارب، إلا في القتل والصلب، لأن القطع أو النفي لا يرفعان فساده في الأرض وعاديته على المسلمين عنهم.

وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول مالك: أرى فيه اجتهاد الإمام. أي: بين أن يقتله أو يصلبه.

ومما يدل على وجوب القتل عليه: أن عمر بن الخطاب ﷺ لما قال في حاطب بن أبي بلتعة: «دَعْني أضربْ عنقه فإنه قد خان الله ورسوله» لم ينكر عليه النبي ﷺ قولَه، ولا قال له: إن ذلك لا يجب في ذلك الفعل، وإنما أخبر أنه لا يجب على حاطب لكونه من أهل بدر، مع قبوله لعذره الذي اعتذر به لعلْمه بصدقه في ذلك من جهة الوحي، فذلك خصوص له، لا يشاركه فيه غيره ولا يقاس عليه»[2].

وهذا ما يميل إليه بعض الفقهاء من قتل الجاسوس المسلم، ويجعلون ذلك تعزيراً، إذ قد يبلغ التعزير إلى القتل. وهو ما يرجحه ابن القيم، وابن العربي إذا تكرر ذلك منه [3].

---

(١) سورة المائدة، الآية (٣٣).

(٢) انظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد: ٥٣٧/٢، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ١٨٢/٢، «تفسير القرطبي»: ٥٢/١٨ ــ ٥٣، «فتح الباري»: ٣١٠/١٢.

(٣) انظر: «زاد المعاد»: ٤٢٣/٣ و٦٤/٥ ــ ٦٥، «الطرق الحكمية» ص (١٠٧)، «أحكام القرآن» لابن العربي: ١٧٨٢/٤ ــ ١٧٨٤، «مواهب الجليل»: ٣١٠/٢، «تفسير القرطبي»: ٥٢/١٨ ــ ٥٣، «شرح النووي على صحيح مسلم»: ٦٧/١٢، «فتح الباري»: ٣١٠/١٢، «عمدة القاري»: ٢٩٧/١٤.

المطلب الثاني
الجاسوس الذمي والمعاهد

القاعدة العامة في هذا ـ عند الإمام محمد ـ رحمه الله ـ أنه إذا تجسس الذمي أو المستأمن على المسلمين، فإن ذلك لا يكون نقضاً للعهد ولا الذمة فلا يقتل، وإنما يعاقب عقوبة موجعة، ولذلك يقول:

«وكذلك لو فعل هذا ـ التجسس ـ ذميٌّ فإنه يُوْجَع عقوبةً ويستودع السجن، ولا يكون هذا نقضاً منه للعهد، لأنه لو فعله مسلم لم يكن به ناقضاً لإيمانه، فإذا فعله ذميّ لا يكون ناقضاً أمانه أيضاً.

ألا ترى أنه لو قطع الطريق فَقَتَل وأخذ المال لم يكن به ناقضاً لعهده، وإن كان قَطْعُ الطريق محاربةً لله ورسوله بالنص فهذا أولى.

وكذلك لو فعله مستأمن فينا، فإنه لا يصير ناقضاً لأمانه، بمنزلة ما لو قطع الطريق. إلا أنه يوجع عقوبة في جميع ذلك، لأنه ارتكب ما لا يحلّ له، وقصد بفعله إلحاق الضرر بالمسلمين» [(١)].

وأما الاستثناء الذي يَرِدُ على هذه القاعدة، فهو ما لو شُرِط على الذمي أو المستأمن عند العقد أو العهد ألا يكون جاسوساً وألا يخبر بعورات المسلمين، فإن فعل ذلك بعد هذا الشرط فإنه يقتل. وفي هذا يقول الإمام محمد:

«فإن كان حين طلب الأمان قال له المسلمون: قد أمنّاك إن لم تكن عيناً للمشركين على المسلمين، أو أمنّاك على أنك إن أخبرتَ أهل الحرب بعورة

---

(١) «السِّير الكبير»: ٢٠٤١/٥ ـ ٢٠٤٢ مع شرح السَّرْخَسِيّ، «الأصل» كتاب السير، ص (١٦٢ ـ ١٦٣)، «المبسوط»: ٨٥/١٠ ـ ٨٦، «أحكام القرآن» للجصاص: ٨٥/٣ ـ ٨٧، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٥٩).

المسلمين فلا أمان لك، والمسألة بحالها، ـــ أي أنه فعل ذلك وكتب إلى المشركين ـــ فلا بأس بقتله. لأن المعلَّق بالشرط يكون معدوماً قبل وجود الشرط، فقد علّق أمانه هاهنا بشرط ألا يكون عيناً، فإذا ظهر أنه عين كان حربياً لا أمان له فلا بأس بقتله» [١].

ويفصّل الإمام محمد في العقوبة ويعطي لولي الأمر سلطة في تقديرها فيقول:

«وإن رأى الإمام أن يصلبه حتى يعتبر به غيره فلا بأس بذلك. وإن رأى أن يجعله فيئاً فلا بأس به أيضاً، كغيره من الأسراء. إلا أن الأَوْلى أن يقتله **هاهنا، ليعتبر** به غيره.

فإن كان مكان الرجل امرأة فلا بأس بقتلها أيضاً، لأنها قصدتْ إلحاق الضرر بعامة المسلمين، ولا بأس بقتل الحربية في هذه الحالة، كما إذا قاتلت، إلا أنه يكره صلْبُها، لأنها عورة، وسَتْرُ العورةِ أولى.

وإن وجدوا غلاماً لم يبلغ بهذه الصفة، فإنه يُجْعَل فيئاً ولا يُقتل، لأنه غير مخاطب (مكلّف) فلا يكون فعلُه خيانةً يستوجب القتْلَ بها، بخلاف المرأة. وهو نظير **الصبيّ** إذا قاتل فأُخِذ أسيراً لم يَجُزْ قتْلُه بعد ذلك، بخلاف المرأة إذا قاتلت فأُخذت أسيراً فإنه يجوز قتلُها.

والشيخ الذي لا قتال عنده، ولكنه صحيح العقل، بمنزلة المرأة في ذلك، لكونه مخاطباً» [٢].

ويبلغ الإمام محمد ـــ رحمه الله ـــ القمة في العدل و**التثبت قبل توقيع**

---

(١) المرجع نفسه. وانظر: تفصيلات أخرى في «فتح القدير»: ٥٠٦/٢، «حاشية ابن عابدين»: ٢١٢/٤، وسيأتي عند الشافعية ما يوافق هذا التفريق بين الحالتين.

(٢) المرجع نفسه، ص (٢٠٤٢ ـــ ٢٠٤٣).

العقوبة على الجاسوس، فيمنع العقوبة عنه إن وقع عليه تهديد أو إكراه بالإقرار، أو كان هناك ما يحتمل عدم القصد إلى الجريمة. فيقول:

«وإن جحد المستأمن أن يكون فَعَلَ ذلك، وقال: الكتاب الذي وجدوه معه إنما وجدتُه في الطريق وأخذته، فليس ينبغي للمسلمين أن يقتلوه من غير حجة، لأنه آمن باعتبار الظاهر، فما لم يثبت عليه ما ينفي أمانه كان حرامَ القتل.

فإن هدَّدوه بقَيْدٍ أو ضربٍ أو حَبْس حتى أقرَّ بأنه عَيْنٌ، فإقراره هذا ليس بشيء، لأنه مُكْرَه، وإقرار المكره باطل، سواء كان الإكراه بالحبس أو القتل. ولا يظهر كونه عيناً إلا بأن يُقِرَّ به عن طَوْع، أو شهد عليه شاهدان بذلك، ويُقْبَل عليه بذلك شهادة أهل الذمة وأهل الحرب، لأنه حربيّ فينا وإن كان مستأمناً، وشهادة أهل الحرب حجة على الحربيّ» [1].

ويشير الإمام محمد ــ رحمه الله ــ إلى **الظروف المخففة** للجريمة و**العقوبة** للجاسوس بحيث لا يبلغ بها إلى القتل، فيقول:

«وإن وجد الإمامُ مع مسلم أو ذمي أو مستأمن كتاباً فيه خطُّه، وهو معروف، إلى ملك أهل الحرب يخبر فيه بعورات المسلمين، فإن الإمام يحبسه ولا يضربه بهذا القدر، لأن الكتاب محتمل، فلعلّه مُفْتَعَلٌ، والخطُّ يشبه الخطَّ، فلا يكون له أن يضربه بمثل هذا المحتمل. ولكن يحبسه نظراً للمسلمين حتى يتبيَّن له أمره، فإن لم يتبين خلَّى سبيله، وردَّ المستأمن إلى دار الحرب، ولم يَدَعْه ليقيم بعد هذا في دار الإسلام يوماً واحداً، لأن الريبة في أمره قد تمكنت، وتطهيرُ دار الإسلام عن مثله من باب إماطة الأذى، فهو أولى. والله أعلم» [2].

---

(١) المرجع نفسه، ص (٢٠٤٣).

(٢) المرجع نفسه، ص (٢٠٤٤).

هذا ما ذهب إليه الإمام محمد ـــ رحمه الله ـــ، ولكن شيخه أبا يوسف يرى أن يقتل الجاسوس الذمي والمستأمن، فقد كتب إلى هارون الرشيد: «وسألت يا أمير المؤمنين عن الجواسيس يوجدون من أهل الذمة أو أهل الحرب أو من المسلمين؟ فإن كانوا من أهل الحرب أو من أهل الذمة ممن يؤدي الجزية من اليهود والنصارى والمجوس، فاضرب أعناقهم» [١].

ثمَّ قال: «وينبغي للإمام أن تكون له مسالح على المواضع التي تنفذ إلى بلاد أهل الشرك من الطرق فيفتشون من مرَّ بهم من التجَّار.. ومن كانت معه كتب قُرِئَت كتبه، فما كان من خبر من أخبار المسلمين قد كتب به أُخِذَ الذي أُصيب معه الكتابُ، وبُعِث به إلى الإمام ليرى فيه رأيه» [٢].

ونقل الإمام الطبري عن أبي حنيفة وأصحابه:

«لو أن عيناً من المشركين دخل إلى أرض الإسلام بأمان لغير تجارة، ثمَّ عُلم بذلك أنه عين للمشركين، فرفع إلى الإمام فإنه ينبغي للإمام أن يُخْرِجَه من دار الإسلام إلى مأمنه من دار الحرب.وإن كان خرج إلى دار الإسلام بأمانٍ لتجارة ثمَّ علم أنه عين للمشركين يكتب إليهم بعورات المسلمين فأُخذ فرفع إلى الإمام فإنه ينبغي للإمام أن يوجعه عقوبةً، وأن يلحقه بمأمنه في دار الحرب.

ولو أن بعض أهل الذمة الذين في دار الإسلام ظُهِر عليه وهو يكاتب أهل الحرب ويُطْلِعهم على عورات المسلمين لم يكن ذلك نقضاً لعهده، وينبغي للإمام أن يوجعه عقوبةً، ويطيل حَبْسَه حتى يُظْهِر توبةً وإقلاعاً عن ذلك، ولا يقتله» [٣].

---

(١) انظر: «الخراج» لأبي يوسف، ص (٢٠٥).

(٢) المرجع نفسه، ص (٢٠٦).

(٣) «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٥٩).

وقال الأوزاعي: إن كان من أهل الذمة يُخْبِر أهل الحرب بعورة المسلمين ودلَّ عليها، أو آوى عيونهم فقد نقض عهده وخرج من ذمته، إن شاء الوالي قَتَلَه وإن شاء صَلَبَه. وإن كان مصالحاً لم يدخل في ذمة المسلمين نُبِذَ إليه على سواء [1]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾[2].

وقال الإمام مالك: إن كان الجاسوس ذمياً أو معاهداً، فإنه يُقْتل، لأنه بتجسسه صار ناقضاً للعهد، فيجوز قتله، وإن رأى الإمام استرقاقه فَعَلَ. وهو قول سحنون وغيره من المالكية حيث قال: إنْ وجدنا في أرض الإسلام ذمياً كاتباً لأهل الشرك بعورات المسلمين قُتِل ليكون نكالاً لغيره. والمراد بعورات المسلمين: المواضع المنكشفة التي لا حارس عليها.

وقال أصبغ ـــ من علماء المالكية ـــ: الجاسوس المسلم والذمي يعاقبان إلا أن يُظاهِرا، على أهل الإسلام فيُقْتَلان [3].

وقال الإمام الشافعي: إن اطُّلِع على مشرك من أهل الذمة أنه عين للمشركين على المسلمين يدلُّ على عورتهم عوقب عقوبة منكّلة ولم يُقْتَل ولم ينقض عهده، وإن كان موادَعاً إلى مدة نُبِذ إليه، فإذا بلغ مأمنه قوتل إلا أن يُسْلم أو يكون ممن يقبل منه الجزية فيعطيها [4].

ونقل الإمام المُزَنِيُّ عن الشافعي ـــ رحمه الله ـــ قال: ويشترط على المصالحين من الكفار: أن من ذكر كتاب الله أو محمداً رسول الله... بما لا

---

(١) المرجع نفسه، «أحكام القرآن» لابن العربي: ١٧٨٤/٤، «بذل المجهود في حلِّ أبي داود» للسهارنفوري: ١٧٨/١٢.

(٢) سورة الأنفال، الآية (٥٨).

(٣) انظر: «عقد الجواهر الثمينة»: ٤٩٦/١، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: ٢٠٥/٢، «تبصرة الحكام» لابن فرحون: ١٩٤/٢.

(٤) انظر: «الأم» للشافعي: ١٦٧/٤، «اختلاف الفقهاء» للطبري، ص (٥٩).

ينبغي.. أو أعان أهل الحرب بدلالة على المسلمين، أو آوى عيناً لهم فقد نقض عهده، وأحلَّ دمه، وبرئت منه ذمة الله عزَّ وجلَّ وذمة رسوله عليه الصلاة والسلام [1].

فهذا يدل على أنه لو لم يُشْتَرط ذلك عليه لم يستحلّ دمه بذلك [2].

وقال الإمام أحمد، وقد سئل عن الجاسوس في بلاد المسلمين، أيُقْتَل؟

قال: نعم، يقتل إذا كان كافراً. ثمَّ قال: لو كان يهوديٌّ أو نصرانيٌّ كان قد **نقض العهد، يُقْتَل** [3].

وذكر القاضي أبو يعلى والشريف أبو جعفر من الحنابلة: أن الشروط في عقد الذمة نوعان، أحدهما ينتقض العهد بمخالفته، وهو أحد عشر شيئاً منها: إيواء جاسوس المشركين، والمعاونة على المسلمين بدلالة المشركين على عوراتهم أو مكاتبتهم..، سواء اشترط ذلك عليهم أو لم يشترط. وحكم المعاهدين أو المستأمنين هو حكم أهل الذمة في ذلك [4].

---

(١) «مختصر المُزَنِيّ» بهامش كتاب الأم: ١٩٨/٥، «مختصر اختلاف العلماء» للجصاص: ٥٠٥/٣.

(٢) «مختصر اختلاف العلماء» نفسه.

(٣) «مسائل الإمام أحمد» رواية ابن هانئ: ١١٧/٢.

(٤) انظر بالتفصيل: «المغني»: ٥١٣/١ و٥٩٧ ــ ٥٩٨ و٦٠٨، «أحكام أهل الذمة»: ٨٠٢/٢، «زاد المعاد»: ١٣٧/٣، «المبدع»: ٤٣٣/٣ ــ ٤٣٤، «كشاف القناع»: ١٣٣/٣.

المطلب الثالث

الجاسوس الحربي

والمراد بالحربي هنا من لم يكن له عهد أو أمان، إذ تقدم الكلام على الجاسوس المستأمن من الحربيين. وأما من لا أمان له ولا عهد، فيقول الإمام محمد بن الحسن ــ وهو رأي أبي حنيفة وأصحابه ــ:

«لو أن والي المسلمين ظفر بعينٍ للمشركين قد دخل إلى دار الإسلام بغير أمان، فإنه ينبغي للإمام أن يقتله، ولا يستبقيه إلا أن يُسْلم، فإن أسلم كفَّ عنه»[1].

وفي هذا يقول الإمام أبو يوسف أيضاً عن الجواسيس: «فإن كانوا من أهل الحرب، أو من أهل الذمة... فاضربْ أعناقهم» [2].

ويدل على هذا: حديث سلمة بن الأكوع ﷺ قال: غَزَوْنا مع رسول الله ﷺ هوازنَ، فبينا نحن نتضحّى مع رسول الله ﷺ إذ جاء رجل على جمل أحمرَ، فأناخَه ثمَّ انتزع طَلَقاً من حَقَبِه فقيَّد به الجمل، ثمَّ تقدّم يتغدّى مع القوم، وجعل ينظر، وفينا ضَعْفَةٌ ورقَّة في الظَّهر، وبعضنا مُشَاة، إذ خرج يشتدٌّ فأتى جملَهُ فأطلق قَيْدَه ثمَّ أناخه وقعد عليه فأَثَارَهُ فاشتدَّ به الجمل، فاتَّبَعه رجل على ناقة وَرْقَاءَ. قال سلمة: وخرجت أشتدُّ فكنتُ عند وَرِك الناقة، ثمَّ تقدمت حتى كنت عند وَرِك الجمل، ثمَّ تقدّمت حتى أخذت بِخِطام الجمل فأنَخْتُه، فلما وضع ركبته في الأرض اخترطتُ سيفي فضربت رأس الرجل فَنَدَر، ثمَّ جئت بالجمل أقودُه عليه رَحْلُه وسلاحه، فاستقبلني رسول الله ﷺ والناس معه فقال: مَنْ قتل

---

(١) نقله الطبري في «اختلاف الفقهاء» ص (٥٩).

(٢) انظر: «الخراج» لأبي يوسف، ص (٢٠٥).

الرجل؟ قالوا: ابنُ الأكوع. قال: له سَلَبُه أجمع» (١).

وفي رواية البخاري أن قَتْلَه كان بأمر النبي ﷺ، فعن سلمة أيضاً قال: «أتى النبيَّ ﷺ عينٌ من المشركين وهو في سفر، فجلس عند أصحابه يتحدث، ثمَّ انفتل، فقال النبي ﷺ: **اطلبوه واقتلوه**. فقتلتُه، فنفلني سَلَبَه» (٢).

وقد أجمع العلماء على قتل الجاسوس الحربي الذي لا عهد له ولا أمان. ولذلك لا نطيل بالبحث في هذا بعد انعقاد الإجماع عليه (٣).

مقارنـــــة:

وفي القانون الدولي الحديث: لا يعتبر التجسس في حد ذاته انتهاكاً للقانون الدولي، وقد نظّمت لائحة الحرب البرية موضوع التجسس فعرفت الجاسوس بأنه الشخص الذي يعمل في خفية أو تحت ستار مظهر كاذب في جمع ــ أو محاولة جمع ــ معلومات في منطقة الأعمال الحربية لإحدى الدول المحاربة بقصد إيصالها إلى دولة العدو. وهو لا يعامل إذا قبض عليه معاملة أسرى الحرب وإنما توقع عليه العقوبة التي تقررها قوانين الدولة للتجسس. ولكن لا يجوز معاقبته إلا بعد محاكمته وصدور حكم عليه، وتكون محاكمته عادة أمام محكمة عسكرية أو لجنة عسكرية خاصة (٤).

---

(١) أخرجه مسلم في الجهاد، باب استحقاق القاتل سلب القتيل: ١٣٧٤/٣.

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد، باب الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان: ١٦٨/٦.

(٣) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم»: ٦٧/١٢، «شرح الأبّي على صحيح مسلم»: ٦٩/٥، «فتح الباري»: ١٦٩/٦، «عمدة القاري»: ٢٩٧/١٤، «نيل الأوطار»: ١٠/٨، «تفسير القرطبي»: ٥٣/١٨، «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي»: ٢٠٥/١.

(٤) انظر: «القانون الدولي» د. الشافعي بشير، ص (٤٥٤)، د. أبو هيف، ص (٨١٥ ــ ٨١٦)، د. حسني جابر، ص (٣٢٥ ــ ٣٢٦).

الخاتمة

وبعد أن انتهينا من هذه الدراسة ، فإنه يحسن أن نجمل أهم النتائج التي يمكن استخلاصها:

١ ـ القواعد العليا في قانون القتال يحكمها مبدأ الضرورة بضوابطها واستثناءاتها، وقد تناول العلماء ذلك كله بتفصيل واسع أبانوا عن سموِّ أحكام الإسلام وعدله وإنسانيته.

٢ ـ في القواعد العليا للقتال تناول العلماء بالبحث: تحديد المقاتلين ومن لا يجوز قتلهم، فأرسوا القاعدة العامة وبيَّنوا ما قد يرد عليها من استثناءات، ثمَّ ما يترتب على مخالفة القاعدة، وفي كل ذلك فرَّقوا بين حال القتال وحال ما بعد الفراغ من القتال حين تضع الحرب أوزارها. وبذلك كان لغير المقاتلين كالنساء والأطفال والعجزة... حماية تامة في القتال، بينما في الأنظمة الأخرى وفي الحروب الحديثة كانت الغالبية الساحقة من ضحايا الغارات الجوية هي النساء والأطفال.

٣ ـ أرسى الفقه الإسلامي ضابطاً فيما يتعلق بمدى مشروعية وسائل العنف وأعمال الإغاظة في القتال، وفرَّق في ذلك بين حال القتال قبل الظفر بالأعداء وحال الانتهاء والظفر بهم، وأكَّد مبدأ الضرورة الحربية بضوابطها وشروطها. وقد ألمع البحث إلى التوفيق بين الآراء في إباحة ذلك ومنعه.. وبالمقارنة نلحظ سموَّ أحكام الإسلام في معاملة المغلوبين وهمجية غير المسلمين عندما يظفرون بالمسلمين، ونلحظ أن ما يفاخر به الغربيون في هذا مثل نظرية فاتيل: أضيق من النظرية الإسلامية في هـــذا.

٤ ــ ويؤكد مرة أخرى الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر من خلال الكلام على أعمال الخداع الحربي المشروع. وهذا لم يفطن له الغربيون ولم تستيقظ له ضمائرهم إلا في العصر الحديث منذ اتفاقية جنيف عام (١٩٠٧ م).

٥ ــ ومما يعلي من مكانة الفقه الإسلامي تأكيده تحريم المثلة والحرق بالنار وما في معناهما مما يتصل بالقانون الإنساني... والبون شاسع في هذا بين الإسلام والأنظمة الأخرى. وينطبق هذا أيضاً على أحكام معاملة الجواسيس.

٦ ــ وفي ختام هذه النتائج تجدر الإشارة إلى إفراد بعض المبادئ الإسلامية التي انتقلت إلى الفقه الأوربي وتأثرت بها بعض القوانين، حيث انتقلت إليهم عن طريق نقل الثقافة الإسلامية بواسطة الوافدين إلى المدارس الإسلامية في الأندلس وفي بالرمو، وعن طريق الاحتكاك بسبب عقود الأمان التي تمنحها دار الإسلام للحربيين للمبادلات التجارية ونحوها، وعن طريق الاحتكاك بهم أثناء الحروب الصليبية، ومن ذلك: التمييز بين القانون الدولي «علم السِّير» وبين السياسة، ومبدأ الإنسانية في الحرب وإبّان النزاعات المسلحة الداخلية (حروب البغي)، ومبدأ الضرورة التي تقدر بقدرها في الحرب، والقواعد التي تحكم علاقات وامتيازات السفراء وإقرار المسؤولية الفردية، والاهتمام بالفرد ومخاطبته باعتباره من أشخاص القانون الدولي، وغيرها كثير تقدمت الإشارة إليه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

المصادر والمراجع

أولا ـ الكتب :

١ ـ **الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٩١١ هـ)**، الهيئة المصرية العامة، ١٩٧٤ م.

٢ ـ **الآثار، لأبي يوسف القاضي (١٨٢ هـ)**، عن طبعة مصر، ١٣٥٥ هـ.

٣ ـ **الإجماع، لابن المنذر (٣١٨ هـ)**، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢ هـ.

٤ ـ **إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)**، المكتبة السلفية، ١٤٠٩ هـ.

٥ ـ **الأحكام السلطانية، لأبي يعلي (٤٥٨ هـ)** مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦ هـ.

٦ ـ **الأحكام السلطانية، للماوردي (٤٥٠ هـ)** مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٣ هـ.

٧ ـ **أحكام القانون الدولي في الشريعة، د. حامد سلطان**. دار النهضة العربية، ١٩٨٦م.

٨ ـ **أحكام القرآن، لابن العربي (٥٤٣ هـ)**، مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٩٤ هـ.

٩ ـ **أحكام القرآن، لإِلْكِيَا الهَرَّاسي (٥٠٤ هـ)**، دار الكتب الحديثة، ١٩٧٤م.

١٠ ـ **أحكام القرآن، للإمام الشافعي (٢٠٤ هـ)**، تحقيق عبدالغني عبدالخالق، ١٣٧١ هـ.

١١ ـ **أحكام القرآن، للبَيْهقِيّ (٤٥٨ هـ)**، تحقيق عبدالغني عبدالخالق، ١٣٧١ هـ.

١٢ ـ **أحكام القرآن، للجصَّاص** (٣٧٠ هـ) عن طبعة الآستانة ١٣٢٥ هـ.

١٣ ـ **أحكام أهل الملل، للخلاّل** (٣١١ هـ) دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ.

١٤ ـ **الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم** (٤٥٦ هـ)، مطبعة العاصمة.

١٥ ـ **الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي** (٦٣١ هـ) مؤسسة الحلبي بمصر، ١٣٧٨ هـ.

١٦ ـ **اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، لأبي يوسف** (١٨٢ هـ)، مصر، ١٣٥٨ هـ.

١٧ ـ **اختلاف الفقهاء، للطبري** (٣١٠ هـ). كتاب الجهاد والجزية، ليدن، ١٩٣٣ م.

١٨ ـ **الاختيار لتعليل المختار، للموصلي** (٦٨٣ هـ). مطبعة الحلبي، ١٣٧١هـ.

١٩ ـ **الاختيارات الفقهية، من فتاوى ابن تيمية.** (٧٢٨ هـ)، بالرياض، ١٩٧٩م.

٢٠ ـ **إرواء الغليل في تخريج منار السبيل، للألباني**، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩ هـ.

٢١ ـ **أساس البلاغة، للزَّمَخْشَرِيّ** (٥٣٨ هـ). مطبعة دار الكتب المصرية.

٢٢ ـ **أسباب النزول، للوَاحِديّ** (٤٦٨)، دار القبلة للثقافة، جدة، ١٤٠٧ هـ.

٢٣ ـ **الأشباه والنظائر، للسيوطي** (٩١١ هـ). مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٧٨ هـ.

٢٤ ـ **الأشباه والنظائر، لابن نُجَيم** (٩٦٩ هـ). مؤسسة الحلبي، ١٣٧٨ هـ.

٢٥ ـ **الأصل (أوالمبسوط)، للشيباني** (١٨٩ هـ)، مطبعة إدارة القرآن، كراتشي.

٢٦ ـ **الأصول الجديدة للقانون الدولي العام، محمد حافظ غانم**. نهضة مصر، ١٩٥٥ م.

٢٧ ـ **أصول السرخسي، للسرخسي (٤٨٣ هـ)** لجنة إحياء المعارف النعمانية، ١٣٧٢ م.

٢٨ ـ **أصول الفقه، للجصَّاص (٣٧٠ هـ)** وزارة الأوقاف، الكويت، ١٤٠٥ هـ.

٢٩ ـ **أصول القانون الدولي العام، محمد سامي عبدالحميد**. ١٩٧٩ م.

٣٠ ـ **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، للحازمي (٥٨٤ هـ)**، دار الوعي بحلب، ١٤٠٣ هـ.

٣١ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٧٥١ هـ)** مطبعة السعادة، ١٣٧٤ هـ.

٣٢ ـ **الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة (٥٦٠ هـ)**. المؤسسة السعيدية، الرياض.

٣٣ ـ **اقتباس النظام العسكري، محمود شيت خطاب وآخرين**. مطابع الدوحة، ١٤٠٠ هـ.

٣٤ ـ **الأم، للشافعي (٢٠٤ هـ)** مطبعة الشعب، عن طبعة بولاق، ١٣٢١ هـ.

٣٥ ـ **الأموال، لأبي عبيد (٢٢٤ هـ)**، الدوحة، ١٩٨٧ م.

٣٦ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (٨٨٥ هـ)**، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٣٧ ـ **أنيس الفقهاء، للقونوي (٩٧٨ هـ)**، دار الوفاء، جدة، ١٤٠٦ هـ.

٣٨ ـ **أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية، د. علي العلياني**. دار طيبة، الرياض، ١٤٠٥ هـ.

٣٩ ـ **إيثار الإنصاف، لسبط ابن الجوزي (هـ ٦٥٤)**، دار السلام، ١٤٠٨ هـ.

٤٠ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نُجَيم (٩٦٩ هـ)، دار المعرفة، ١٣١١ هـ.

٤١ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني (٥٨٧ هـ)، مطبعة الإمام.

٤٢ ـ بداية المجتهد، لابن رشد (٥٩٥ هـ)، طبعة مصطفى الحلبي.

٤٣ ـ البرهان في أصول الفقه، للجويني (٤٧٨ هـ)، مطابع الدوحة، ١٣٩٩ هـ.

٤٤ ـ البناية شرح الهداية، للعيني (٨٥٥ هـ). دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٤٥ ـ البيان والتحصيل، لابن رشد (٥٢٠ هـ)، دولة قطر، ١٤٠٤ هـ.

٤٦ ـ تاريخ الحروب الصليبية، للصوري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠ هـ.

٤٧ ـ تاريخ الطبري، للطبري (٣١٠ هـ)، دار المعارف، ١٩٧٩ م.

٤٨ ـ تبيين الحقائق، للزيلعي (٧٤٣ هـ) وبهامشه حاشية الشلبي، بولاق ١٣١٣ هـ.

٤٩ ـ تحفة الأحوذي، للمباركفوري (١٣٥٣ هـ) مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦ هـ.

٥٠ ـ تحفة الطالب، لابن كثير (٧٧٤ هـ)، بمكة المكرمة، ١٤٠٦ هـ.

٥١ ـ تحفة الفقهاء، للسمرقندي (٥٤٠ هـ)، إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدولة قطر.

٥٢ ـ تحفة المحتاج شرح المنهاج، للهيتمي (٩٧٤ هـ). دار صادر، بيروت.

٥٣ ـ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للعلائي (٧٦١ هـ) دمشق، ١٣٩٥ هـ.

٥٤ ـ تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، للعراقي (٨٠٦ هـ)، الرياض، ١٤٠٨ هـ.

٥٥ ـ تخريج أحاديث الكشاف، للزيلعي (٧٦٢ هـ) دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤١٤ هـ.

٥٦ ــ **تخريج الفروع على الأصول، للزَّنجاني (٦٥٦ هـ)**، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩ هـ.

٥٧ ــ **التعريفات، للجرجاني (٨١٦ هـ)**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٥٨ ــ **تفسير ابن كثير لابن كثير (٧٧٤ هـ)**، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠ هـ

٥٩ ــ **تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٣٢٧ هـ)**، مكتبة الدار بالمدينة، ١٤٠٨ هـ.

٦٠ ــ **تفسير النصوص، د. محمد أديب صالح.** المكتب الإسلامي بدمشق، ١٤٠٤ هـ.

٦١ ــ **تلخيص الحبير، لابن حجر (٨٥٢ هـ)**، شركة الطباعة الفنية، ١٣٨٤ هـ.

٦٢ ــ **التلويح على التوضيح، للتفتازاني (٧٩٣ هـ)**. مطبعة صبيح، ١٣٧٧ هـ.

٦٣ ــ **التمهيد، لابن عبدالبر (٤٦٣ هـ)**، وزارة الأوقاف بالمغرب، ١٣٨٧ هـ.

٦٤ ــ **تنقيح الأصول، لصدر الشريعة (٧٤٧ هـ)**، مطبعة محمد علي صبيح، ١٣٧٧ هـ.

٦٥ ــ **تهذيب الآثار، للطبري (٣١٠ هـ)**، مطابع الصفا بمكة المكرمة، ١٤٠٢ هـ.

٦٦ ــ **تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (٦٧٦ هـ)**. دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٧ ــ **جامع البيان، للطبري (٣١٠ هـ)**، دار المعارف، وطبعة الحلبي بمصر ١٣٩٤هـ.

٦٨ ــ **الجامع الصغير، للشيباني (١٨٩ هـ)**، كراتشي بالباكستان، دون تاريخ.

٦٩ ـ **الجامع الكبير، للشيباني (١٨٩ هـ)**. لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند.

٧٠ ـ **الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦٧١ هـ)**، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.

٧١ ـ **الجهاد في سبيل الله، البنا وسيد قطب والمودودي**. الاتحاد العالمي للمنظمات الاسلامية.

٧٢ ـ **الجهاد والحقوق الدولية العامة، ظافر القاسمي**. دار العلم للملايين، ١٩٨٢م.

٧٣ ـ **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، د. محمد خير هيكل**. دار البيارق، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٧٤ ـ **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للآبي**، مطبعة عيسى الحلبي.

٧٥ ـ **حاشية البجيرمي على المنهج، (١٢٢١ هـ)**. بولاق، ١٣٠٩ هـ.

٧٦ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي (١٢٣٠ هـ)** مطبعة عيسى الحلبي.

٧٧ ـ **حاشية الشرقاوي على التحرير (١٢٣٧ هـ)**. المطبعة العامرة، ١٢٩٠ هـ.

٧٨ ـ **حاشية عميرة على شرح المحلي، لعميرة (٩٥٧ هـ)** مطبعة الحلبي، ١٣٧٥ هـ.

٧٩ ـ **حاشية قليوبي على شرح المحلي (١٠٦٩ هـ)**، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٧٥ هـ.

٨٠ ـ **حاشية، رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين (١٢٥٢ هـ)** مطبعة الحلبي، ١٣٨٦ هـ.

٨١ ـ **الحاوي للفتاوى، للسيوطي (٩١١ هـ).** مطبعة السعادة، ١٣٧٨ هـ.

٨٢ ـ **الحجة على أهل المدينة، للشيباني (١٨٩ هـ)** طبعة إحياء المعارف النعمانية، ١٣٨٥ هـ.

٨٣ ـ **الخراج، لأبي يوسف (١٨٢ هـ).** المطبعة السلفية، ١٣٩٢ هـ.

٨٤ ـ **الخراج، ليحيى بن آدم (٢٠٣ هـ)،** المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٨٤هـ.

٨٥ ـ **خلاصة البدر المنير، لابن الملقن (٨٠٤ هـ)،** دار الرشد، الرياض، ١٤١٠ هـ.

٨٦ ـ **در المنتقى شرح الملتقى، للحصكفي (١٠٨٨ هـ)،** دار الطباعة، القاهرة، ١٣٢٨ هـ.

٨٧ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي (٩١١ هـ)،** بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٨٨ ـ **الدُّر النَّقي، لابن عبدالهادي (٩٠٩ هـ)،** دار المجتمع بجدة، ١٤١١ هـ.

٨٩ ـ **دراسات إسلامية، بقلم عدد من المستشرقين،** دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٠م.

٩٠ ـ **دلالة النصوص والاجماع، سليمان بن حمدان.** مطابع دار الطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ.

٩١ ـ **رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، للدمشقي (٧٨٠ هـ).** الشؤون الدينية، قطر، ١٤٠١ هـ.

٩٢ ـ **الرد على سِيَر الأوزاعي، لأبي يوسف.** لجنة إحياء المعارف النعمانية، ١٣٥٧ هـ.

٩٣ ــ **الرسالة، للشافعي** (٢٠٤ هـ). تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، ١٣٩٩ هـ.
٩٤ ــ **روح المعاني في تفسير القرآن، للآلوسي** (١٢٧٠ هـ)، دار التراث عن الطبعة المنيرية.
٩٥ ــ **الروض الأُنُف، للسهيلي** (٥٨١ هـ). المطبعة الجمالية، ١٣٣٢ هـ.
٩٦ ــ **الروض المربع، للبهوتي** (١٠٤٦ هـ) مع حاشية ابن قاسم النجدي، ١٤١٠.
٩٧ ــ **روضة الطالبين، للنووي** (٦٧٦ هـ). المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤٠٥ هـ.
٩٨ ــ **روضة القضاة وطريق النجاة، للسّمناني** (٤٩٩ هـ)، دار الفرقان، عمّان، ١٤٠٤ هـ.
٩٩ ــ **الروضة الندية، لصدّيق خان** (١٣٠٧ هـ) الشؤون الدينية بدولة قطر.
١٠٠ ــ **زاد المسير، لابن الجوزي** (٥٩٧ هـ) المكتب الإسلامي بدمشق، ١٣٨٤ هـ.
١٠١ ــ **زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم** (٧٥١ هـ)، مؤسسة الرسالة.
١٠٢ ــ **الزَّاهر، للأزهري** (٣٧٠ هـ) وزارة الأوقاف، بالكويت، ١٣٩٩هـ.
١٠٣ ــ **سبل السلام شرح بلوغ المرام، للصنعاني** (١١٨٢ هـ) مطبعة الحلبي، ١٣٦٩ هـ.
١٠٤ ــ **سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني**. المكتب الإسلامي، بيروت.
١٠٥ ــ **سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني**. المكتب الإسلامي، بيروت.
١٠٦ ــ **سنن ابن ماجة** (٢٧٥ هـ)، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٧٢ م.

١٠٧ ــ **سنن أبي داود** (٢٧٥ هـ) مع معالم السنن للخَطَّابي، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٦٩ هـ.
١٠٨ ــ **سنن الترمذي** (٢٧٩ هـ) مع تحفة الأحوذي، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦ هـ.
١٠٩ ــ **سنن الدارقطني**، للدارقطني (٣٨٥ هـ)، المطبعة المصرية بالفجالة.
١١٠ ــ **سنن الدارمي**، (٢٥٥ هـ)، دار إحياء السنة، بيروت.
١١١ ــ **السنن الكبرى**، للبيهقي (٤٥٨ هـ)، مصورة عن طبعة الهند، ١٣٤٦ هـ.
١١٢ ــ **سنن النسائي** (٣٠٣)، بعناية عبدالفتاح أبو غدة، بيروت، ١٤٠٦ هـ.
١١٣ ــ **سنن سعيد بن منصور** (٢٢٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
١١٤ ــ **السياسة الشرعية**، لابن تيمية (٧٢٨ هـ)، دار الكتب العربية، بيروت، ١٣٨٦ هـ.
١١٥ ــ **السيرة النبوية**، لابن هشام (٢١٨ هـ). دار المعرفة، بيروت.
١١٦ ــ **السيل الجرار**، للشوكاني (١٢٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ.
١١٧ ــ **الشخصية الدولية، محمد كامل ياقوت**. عالم الكتب، ١٩٧٠ م.
١١٨ ــ **شرح الزرقاني على موطأ مالك**، للزرقاني (١١٢٢ هـ) دار المعرفة، ١٣٩٨ هـ.
١١٩ ــ **شرح السنة**، للبغوي (٥١٦ هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٢٠ ــ **شرح السِّير الكبير**، للسرخسي (٤٨٣ هـ)، مطبعة شركة الإعلانات، ١٩٧١ م.
١٢١ ــ **الشرح الصغير على أقرب المسالك**، للدَّردير (١٢٠١ هـ) مطبعة عيسى الحلبي.

١٢٢ ـ **الشرح الكبير، لابن قدامة** (٦٨٢ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤ هـ.

١٢٣ ـ **شرح الكوكب المنير، لابن النجار** (٩٧٢ هـ) جامعة أم القرى، ١٤٠٨ هـ.

١٢٤ ـ **شرح صحيح مسلم، للنووي** (٦٧٦ هـ). دار الكتاب، عن طبعة المطبعة المصرية.

١٢٥ ـ **شرح على مختصر خليل، للخرشي** (١١٠١ هـ)، دار صادر، بيروت.

١٢٦ ـ **شرح مشكل الآثار، للطحاوي** (٣٢١ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥ هـ.

١٢٧ ـ **شرح معاني الآثار، للطحاوي** (٣٢١ هـ)، مطبعة الأنوار، ١٣٨٧ هـ.

١٢٨ ـ **شرح منتهى الإرادات، للبهوتي** (١٠٤٦ هـ). عالم الكتب، بيروت.

١٢٩ ـ **شرح منهاج الطالبين، للمحلّي**(٨٦٤ هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٧٥ هـ.

١٣٠ ـ **الشرع الدولي في الإسلام، د. نجيب أرمنازي**. مطبعة ابن زيدون، دمشق، ١٣٤٩ هـ.

١٣١ ـ **شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، للمودودي**. دار الصحوة، ١٤٠٦ هـ.

١٣٢ ـ **الصحاح، للجوهري** (٣٩٣ هـ تقريباً)، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ.

١٣٣ ـ **صحيح ابن خزيمة**، (٣١١ هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

١٣٤ ـ **صحيح البخاري**، مع فتح الباري لابن حجر، المطبعة السلفية، تصوير بيروت.

١٣٥ ـ **صحيح مسلم** (٢٦١ هـ)، مطبعة عيسى الحلبي ١٣٧٤ هـ.

١٣٦ ـ **طريقة الخلاف بين الأئمة الأسلاف، للأسمندي** (٥٥٢ هـ)، مكتبة دار التراث.

١٣٧ ـ **طلبة الطّلبة، للنسفي** (٥٣٧ هـ)، دار القلم، بيروت، ١٤٠٦ هـ.
١٣٨ ـ **عدة البروق، للونشريسي** (٩١٤ هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٠ هـ.
١٣٩ ـ **العدة، على إحكام الأحكام، للصنعاني** (١١٨٢ هـ)، المكتبة السلفية، ١٤٠٩ هـ.
١٤٠ ـ **العسكرية الإسلامية، محمد جمال الدين محفوظ**. مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ.
١٤١ ـ **العسكرية العربية الإسلامية، محمود شيت خطاب**. كتاب «الأمة»، قطر، ١٤٠٣.
١٤٢ ـ **عقد الجواهر الثمينة، لابن شاش** (٦١٦ هـ)، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥ هـ.
١٤٣ ـ **عقود الجواهر المنيفة، للزَّبِيْدي** (١٢٠٥ هـ)، مطبعة الشبكشي بالأزهر.
١٤٤ ـ **العلاقات الدولية في الإسلام، د. وهبة الزحيلي**. دار الفكر، ١٤٠٣هـ.
١٤٥ ـ **العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة**. الدار القومية للطباعة، ١٣٨٤ هـ.
١٤٦ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني** (٨٥٥ هـ). دار الفكر، بيروت.
١٤٧ ـ **العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي، عبدالعزيز سرحان**. مصر، ١٤١٦ هـ.
١٤٨ ـ **الغاية القصوى، للبيضاوي** (٦٨٥ هـ)، مطبعة دار النصر الإسلامية.
١٤٩ ـ **فتاوى ابن رشد، لابن رشد** (٥٢٠ هـ)، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٧هـ.
١٥٠ ـ **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**. دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٠ هـ.

١٥١ ـ **الفتاوى البزازية، لابن البزاز** (٨٢٧ هـ) بهامش الفتاوى الهندية، بولاق ١٣١٠ هـ.
١٥٢ ـ **فتاوى الرملي،** (١٠٠٤ هـ) مع فتاوى ابن حجر الهيتمي، مطبعة المشهد الحسيني.
١٥٣ ـ **فتاوى السبكي،** (٧٥٦ هـ). مكتبة القدسي، ١٣٥٦ هـ.
١٥٤ ـ **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة، لنظام الدين (١٠٧٠ هـ)** بولاق، ١٣١٠ هـ.
١٥٥ ـ **فتاوى قاضي خان** (٥٩٢ هـ)، المكتبة الإسلامية بتركيا.
١٥٦ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر** (٨٥٢ هـ)، المطبعة السلفية.
١٥٧ ـ **فتح العزيز بشرح الوجيز، للرافعي** (٦٢٣ هـ). بيروت، ١٤١٧ هـ.
١٥٨ ـ **فتح العليّ المالك، لعليش** (١٢٩٩ هـ)، مطبعة الحلبي ١٣٥٦ هـ.
١٥٩ ـ **فتح الغفَّار بشرح المنار، لابن نجيم** (٩٧٠ هـ). مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٥٥ هـ.
١٦٠ ـ **فتح القدير على الهداية، لابن الهُمَام** (٨٦١ هـ)، الطبعة الأولى، بولاق، ١٣١٥ هـ.
١٦١ ـ **الفروع، لابن مفلح** (٧٦٣ هـ)، دار مصر للطباعة، ١٣٧٩ هـ.
١٦٢ ـ **الفروق، للقرافي** (٦٨٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت.
١٦٣ ـ **الفروق، للكرابيسي** (٢٤٥ هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٢ هـ.
١٦٤ ـ **في ظلال القرآن، لسيد قطب** (١٣٨٧ هـ)، دار الشروق، بيروت، ١٣٩٧ هـ.

١٦٥ ـ **فيض الباري على صحيح البخاري، للكشميري (١٣٥٢ هـ)**، دار المعرفة، بيروت.
١٦٦ ـ **فيض القدير، للمُنَاوي (١٠٣١ هـ)**. دار المعرفة، بيروت، ١٣٥٧ هـ.
١٦٧ ـ **القاموس المحيط، للفيروزآبادي (٨١٧ هـ)**، مطبعة عيسى الحلبي، ١٩٧١ م.
١٦٨ ـ **القانون الدولي العام، الشافعي بشير**. منشأة المعارف، ١٩٧١ م.
١٦٩ ـ **القانون الدولي العام، إبراهيم العناني**. دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.
١٧٠ ـ **القانون الدولي العام، حامد سلطان وآخرون**. مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٧٧ م.
١٧١ ـ **القانون الدولي العام، محمود سامي جنينة**. دار التأليف للطباعة، ١٩٣٨ م.
١٧٢ ـ **القانون الدولي، حسني جابر**. دار النهضة العربية، دون تاريخ.
١٧٣ ـ **القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، د. صبحي محمصاني**. دار العلم للملايين.
١٧٤ ـ **القَبَس شرح الموطأ، لابن العربي (٥٤٣ هـ)**، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م.
١٧٥ ـ **قصة الحضارة، تأليف ول ديورانت**، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٣م.
١٧٦ ـ **قواعد العلاقات الدولية، د.جعفر عبدالسلام**. مكتبة السلام العالمية، ١٤٠١ هـ.
١٧٧ ـ **القواعد الكبرى، لابن عبدالسلام (٦٦٠ هـ)**، دار القلم بدمشق، ١٤٢٢هـ.

١٧٨ ـ **القواعد في الفقه، لابن رجب** (٧٩٥ هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٢ هـ.

١٧٩ ـ **القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحَّام** (٨٠٣ هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ.

١٨٠ ـ **القوانين الفقهية، لابن جزئ** (٧٤١ هـ)، شركة الطباعة الفنية، ١٣٩٥هـ.

١٨١ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبدالبر** (٤٦٣ هـ)، مطبعة دار الهدى، ١٣٩٩ هـ.

١٨٢ ـ **كتاب الروايتين والوجهين، لأبي يعلى** (٤٥٨ هـ)،، الرياض، ١٤٠٥ هـ.

١٨٣ ـ **كتاب السِّير، للشيباني** (١٨٩ هـ)، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٥ م.

١٨٤ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي** (القرن ١٢ هـ)، دار صادر بيروت.

١٨٥ ـ **كشاف القناع، للبهوتي** (١٠٤٦ هـ) مطابع الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٥هـ.

١٨٦ ـ **كشف الأسرار عن أصول البزدوي، للبخاري** (٧٣٠ هـ). دار الكتاب العربي.

١٨٧ ـ **كشف الخفاء، للعجلوني** (١١٦٢ هـ)، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ.

١٨٨ ـ **كفاية الأخيار، للحصني** (٨٢٩ هـ) الشؤون الدينية بدولة قطر.

١٨٩ ـ **الكليَّات، لأبي البقاء الكفوي** (١٠٩٤ هـ)، الطبعة الثانية، دمشق، ١٩٨٢م.

١٩٠ ـ **لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي** (٩١١ هـ)، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥ م.

١٩١ ـ **اللباب شرح الكتاب، للميداني** (١٢٩٨ هـ)، دار الحديث بسوريا.

١٩٢ ـ **لسان العرب، لابن منظور (٧١١ هـ)**. دار صادر بيروت.
١٩٣ ـ **مبادئ القانون الدولي العام، إحسان هندي**. دمشق، ١٩٧٥ م.
١٩٤ ـ **مبادئ القانون الدولي العام، عبدالعزيز سرحان**. دار النهضة، ١٩٨٠م.
١٩٥ ـ **مبادئ القانون الدولي العام، محمد حافظ غانم**. الطبعة الرابعة، ١٩٦٤ م.
١٩٦ ـ **المبدع شرح المقنع، لابن مفلح (٨٨٤ هـ)**. المكتب الإسلامي، بيروت.
١٩٧ ـ **المبسوط، للسرخسي (٤٨٣ هـ)**. دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.
١٩٨ ـ **مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، لداماد أفندي (١٠٧٨ هـ)**، استانبول ١٣٢٨ هـ.
١٩٩ ـ **المجموع شرح المهذب، للنووي (٦٧٦ هـ)**، مطبعة الإمام، ومطبعة العاصمة.
٢٠٠ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (٧٢٨ هـ)**، مكتبة المعارف، ١٤٠٠ هـ.
٢٠١ ـ **مجموعة رسائل ابن عابدين (١٢٥٢ هـ)** مصورة عن طبعة الآستانة بتركيا.
٢٠٢ ـ **المحرر الوجيز، لابن عطية (٥٤٨ هـ)**، الدوحة، ١٣٩٨ هـ.
٢٠٣ ـ **المحرر في الفقه، لابن تيمية (٦٥٢ هـ)**، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩ هـ.
٢٠٤ ـ **المحلّى، لابن حزم (٤٥٦ هـ)**. تحقيق أحمد شاكر، دار التراث.

٢٠٥ ـ **المحلّى، لابن حزم (٤٥٦ هـ)**، دار التراث بالقاهرة.

٢٠٦ ـ **مختصر اختلاف العلماء للطحاوي، للجصّاص (٣٧٠ هـ)**، دار البشائر، ١٤١٦ هـ.

٢٠٧ ـ **مختصر الطحاوي، (٣٢١ هـ)**، مطبعة دار الكتاب العربي، ١٣٧٠ هـ.

٢٠٨ ـ **مختصر الفتاوى المصرية للبَعْلي (٧٧٧ هـ)**، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٨ هـ.

٢٠٩ ـ **مختصر المُزَني، للمزني (٢٦٤ هـ)** مع كتاب الأم للشافعي، مطبعة الشعب.

٢١٠ ـ **المدخل إلى علم العلاقات الدولية، د. طه محمد بدوي**، بيروت، ١٩٧٢ م.

٢١١ ـ **المدونة، للإمام مالك بن أنس (١٧٩ هـ)**. دار صادر، بيروت.

٢١٢ ـ **مراتب الإجماع، لابن حزم (٤٥٦ هـ)**، نشر مكتبة القدسي بالقاهرة.

٢١٣ ـ **مرقاة المفاتيح، لملا علي القاري (١٠١٤ هـ)**. المكتبة الإمدادية، ملتان، ١٣٨٦ هـ.

٢١٤ ـ **مسائل الإمام أحمد ابن حنبل (٢٤١ هـ)**، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠ هـ.

٢١٥ ـ **مسائل الإمام أحمد**. رواية ابنه عبدالله، مكتبة الدار، المدينة، ١٤٠٦ هـ.

٢١٦ ـ **المستدرك على الصحيحين، للحاكم (٤٠٥ هـ)**، عن طبعة الهند، ١٣٣٤ هـ.

٢١٧ ـ **المستصفى من علم الأصول، للغزالي (٥٠٥ هـ)**. مكتبة المثنى، بغداد.

٢١٨ ـ **مسلّم الثبوت، لابن عبدالشكور (١١١٩ هـ)**. مطبوع مع المستصفى.

٢١٩ ـ **المسند، لأبي يعلى، (٣٠٧ هـ)**، دار القبلة بجدة، ١٤٠٨ هـ.

٢٢٠ ـ **المسند، للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ)**. طبعة المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ.

٢٢١ ـ **المسند، للشافعي (٢٠٤ هـ)**، بترتيب محمد عابد السندي، تصوير بيروت.

٢٢٢ ـ **المسند، للطيالسي (٢٠٤ هـ)**. دار المعرفة، بيروت، عن دائرة المعارف العثمانية بالهند.

٢٢٣ ـ **مشارق الأنوار، للقاضي عياض (٥٤٤ هـ)**، دار التراث بالقاهرة، ١٩٧٧ م.

٢٢٤ ـ **مصابيح السنة، للبغوي (٥١٦ هـ)**، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٢٢٥ ـ **المصباح المنير، للفيومي (٧٧٠ هـ)**، دار المعارف بمصر، ١٩٧٧.

٢٢٦ ـ **المصنَّف لابن أبي شيبة (٢٣٥ هـ)**، الدار السلفية بالهند، ١٤٠٣ هـ.

٢٢٧ ـ **المصنَّف، لعبدالرزاق (٢١١ هـ)**، نشر المجلس العلمي بالهند، ١٤٠٣ هـ.

٢٢٨ ـ **مصنفة النظم الإسلامية، د. مصطفى كمال وصفي**. مكتبة وهبة، ١٣٩٧ هـ.

٢٢٩ ـ **المطالب العالية، لابن حجر (٨٥٢ هـ)** المطبعة العصرية، ١٣٩٣هـ.

٢٣٠ ـ **مطالب أولي النهى، للرحيباني (١٢٤٣ هـ)** المكتب الإسلامي بدمشق، ١٣٨٠ هـ.

٢٣١ ـ **معالم التنزيل، للبغوي (٥١٦ هـ)**، دار طيبة، الرياض، ١٤١٤ هـ.

٢٣٢ ـ **معالم السنن، للخَطَّابي (٣٨٨ هـ)**، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩ هـ.

٢٣٣ ـ **المعجم الأوسط، للطبراني** (٣٦٠ هـ)، مكتبة المعارف بالرياض، ١٤١٥ هـ.

٢٣٤ ـ **معجم البلدان، لياقوت الحموي** (٦٢٦ هـ) دار صادر بيروت، ١٣٧٦ هـ.

٢٣٥ ـ **المعجم الكبير، للطبراني** (٣٦٠ هـ)، وزارة الأوقاف بالعراق، ١٣٩١ هـ.

٢٣٦ ـ **المعجم الوسيط.** إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

٢٣٧ ـ **معرفة السنن والآثار، للبيهقي** (٤٥٨ هـ). كراتشي، ١٤١١ هـ.

٢٣٨ ـ **المعيار المعرب، للونشريسي** (٩١٤ هـ)، دار الغرب الإسلامي.

٢٣٩ ـ **المُغْرِب في ترتيب المُعْرِب، للمطرِّزي** (٦١٠ هـ)، حلب، سورية، ١٣٩٩.

٢٤٠ ـ **المغني شرح مختصر الخرقي، لابن قدامة** (٦٣٠ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤ هـ.

٢٤١ ـ **مفردات القرآن، للراغب** (٥٠٢ هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٨١ هـ.

٢٤٢ ـ **المقدمات الممهدات، لابن رشد** (٥٢٠ هـ)، دولة قطر، ١٤٠٨ هـ.

٢٤٣ ـ **المنتقى شرح الموطأ، للباجي** (٤٧١ هـ) عن مطبعة السعادة ١٣٣١ هـ.

٢٤٤ ـ **المنثور في القواعد، للزركشي** (٧٩٤ هـ)، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٤٠٢ هـ.

٢٤٥ ـ **المنح الشافيات بشرح المفردات، للبهوتي** (١٠٤٦ هـ)، دار إحياء التراث، قطر.

٢٤٦ ـ **منهاج الأصول، للبيضاوي** (٦٨٥ هـ)، المطبعة السلفية ١٣٥٤ هـ.

٢٤٧ ـ **الموطأ، رواية محمد بن الحسن (١٨٩ هـ)** مع التعليق الممجَّد، دار القلم، ١٤١٢ هـ.

٢٤٨ ـ **الموطأ، للإمام مالك بن أنس (١٩٣ هـ)**، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.

٢٤٩ ـ **الميزان الكبرى، للشعراني (٩٧٣ هـ)**. مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٥٩ هـ.

٢٥٠ ـ **الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، لأبي عبيد (٢٢٤ هـ)**، دار الرشد، ١٤١١ هـ.

٢٥١ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي (٧٦٢ هـ)**، المجلس العلمي بالهند.

٢٥٢ ـ **نظام السلم والحرب في الإسلام، د. مصطفى السباعي**. المكتب الإسلامي، ١٤٠٠ هـ.

٢٥٣ ـ **النظم الدولية في القانون والشريعة، عبدالحميد الحاج**. دار الاتحاد، ١٣٩٥ هـ.

٢٥٤ ـ **نهاية السول شرح منهاج الأصول، للإسنوي (٧٧٢ هـ)**، المطبعة السلفية، ١٣٤٥ هـ.

٢٥٥ ـ **نهاية المحتاج شرح المنهاج، للرَّملي (١٠٠٤ هـ)** مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٨٦ هـ.

٢٥٦ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٦٠٦ هـ)**، المكتبة الإسلامية، بيروت.

٢٥٧ ـ **نيل الأوطار، للشوكاني (١٢٥٠ هـ)** مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٩١ هـ.

٢٥٨ ـ **الهداية بتخريج أحاديث البداية، للغُماري (١٣٨٠ هـ)**، عالم الكتب، ١٤٠٧ هـ.

٢٥٩ ـ **الوجيز في مذهب الإمام الشافعي، للغزالي (٥٠٥ هـ)** طبعة الآداب بالقاهرة.

ثانياً ـ الدوريات والمجلات:

١ ـ **مجلة البحوث الإسلامية**. تصدر عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

٢ ـ **مجلة القانون والاقتصاد**. يصدرها أساتذة كلية الحقوق بجامعة القاهرة.

٣ ـ **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**. دورية تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي، جدَّة.

٤ ـ **المجلة المصرية للقانون الدولي**. تصدرها الجمعية المصرية للقانون الدولي.



الفهرست التفصيلي

الموضـــــــــــــوع	الصفحة



كتب للمؤلف

١ ـ منهج الإسلام في الحرب والسلام – دار الأرقم بالكويت.

٢ ـ التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان – دار الكلمة الطيبة بالقاهرة.

٣ ـ عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي – مكتبة السوادي بجدة.

٤ ـ إدراك الركعة بإدارك الركوع مع الإمام – مكتبة السوادي بجدة.

٥ ـ التوحيد مفتاح دعوة الرسل – مكتبة الصديق بالطائف.

٦ ـ الإسلام وعلاقته بالشرائع الأخرى – مكتبة الفاروق بالطائف.

٧ ـ دعوة كريمة – مكتبة الفاروق بالطائف.

٨ ـ مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية – مكتبة السوادي بجدة.

٩ ـ تفسير البغوي (١ – ٨) تحقيق بالاشتراك – دار طيبة بالرياض.

١٠ ـ تزيين العبارة لتحسين الإشارة، تحقيق – مكتبة الفاروق.

١١ ـ خلاف الأمة في العبادات لابن تيمية، تحقيق – مكتبة الفاروق.

١٢ ـ إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام للكنوي تحقيق – مكتبة السوادي.

١٣ ـ الوصية الكبرى، لابن تيمية تحقيق بالاشتراك – مكتبة الفاروق.

١٤ ـ محاضرات في المعاملات المالية (لطلاب الدراسات الإسلامية بكلية التربية) .

١٥ ـ فصول من فقه العبادات (لطلاب الدراسات الإسلامية بكلية التربية) .

١٦ ـ المعاهدات الدولية، دراسة مقارنة – مطبوعات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

١٧ ــ أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام الشيباني (١ – ٢) دار المعالي، الأردن.
١٨ ــ حجة الله البالغة للدهلوي (١ – ٢) تحقيق وتخريج، مكتبة الكوثر بالرياض.
١٩ ــ القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام (١ – ٢) تحقيق بالاشتراك.
٢٠ ــ أثر العقيدة الإسلامية في اختفاء الجريمة دار الأندلس الخضراء، جدة.
٢١ ــ السفارة والسفراء في الإسلام: دراسة مقارنة، رابطة العالم الإسلامي.
٢٣ ــ الإرهاب: نظرات لغوية وشرعية وقانونية مقارنةالمنتدى الإسلامي بالرياض.
٢٤ ــ العلاقات الدولية في الإسلام، جامعة الشارقة بالإمارات العربية المتحدة.
٢٥ ــ النظام السياسي والدستوري في الإسلام، جامعة الشارقة.
٢٦ ــ هداية الحيارى لابن قيم الجوزية، تحقيق، المجمع الفقهي الإسلامي بجدة.
٢٧ ــ تحفة المودو بأحكام المولود لابن قيم الجوزية، تحقيق، المجمع الفقهي الإسلامي بجدة.
٢٨ ــ الفقه العسكري في الإسلام، مطبعة دبي ، الإمارات العربية المتحدة.





رغبة في خدمة الإسلام، وتأصيل البحوث العلمية النافعة والجادة في مجالات الثقافة المختلفة، ومجال الدراسات الإسلامية على وجه الخصوص.

ورغبة في الإسهام في عملية الارتقاء الفكري والنفسي لهذه الأمة، والعمل على تفعيل دورها في عملية البناء الحضاري، مع المحافظة على استقلاليتها الشخصية، وهويتها الإسلامية المتميزة.

كان إنشاء مؤسسة علمية مستقلة، غير هادفة للربح، تعمل على ترسيخ الهوية الإسلامية وركائزها الإيمانية في نفوس أبناء أمتنا لتحقق لهم الصفاء والنقاء وقوة الانتماء، من خلال حركة جادة تساعد في بعث الوعي الإسلامي، وإنجاز البحوث والدراسات وفق سليم العقيدة وقويم المنهاج.

ولتحقيق ذلك كان هذا المركز الخيري "مركز الأمير عبدالمحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية".

هاتف: ٥٧٧٦٠١٨ - ٦ - ٩٧١+ ، فاكس: ٥٧٧٦٥٥٧ - ٦ - ٩٧١+

ص.ب: ٤١١١٦ - الشارقة، الإمارات العربية المتحدة

Tel: +971 - 6 – 5776018, Fax: +971 – 6 – 5776557

P.O.Box: 41116 – Sharjah – U.A.E. – webpage: www.jalawicenter.com

رقم الإيداع: ١٤٣٠/٦٨٩٤

ردمك: ٦-٤-٥٣-٩٠٠٥٣-٦٠٢-٩٧٨